

۱۹۶۸



بازرسی شد
۶ - ۲۷

کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب	دفتر
مؤلف	جلد (۸۶۵) از کتب (خط) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی	
شماره ثبت کتاب	۳۱۵۷۰
تاریخ ثبت	۱۳۱۲



خطی اهدائی	کتابخانه
مجلس شورای اسلامی	
۸۶۵	

هذه النسخة في بلاد مصر للشيخ
الشيخ محمد بن عبد الله بن
الشيخ محمد بن عبد الله بن
الشيخ محمد بن عبد الله بن

انقله الی آباءه و عرض فرموده الی آقا محمد تقی
بعضی از بعضی ۱۵ فصلی و ۲۸ ورق
۱۱۹ ورق

۱. بحث بر عقاید ۲. مباحثه و گفتگو ۳. مباحثه و گفتگو ۴. مباحثه و گفتگو

سید محمد علی نقی
عبدالله بن محمد
محمد بن عبدالله

۱. مجلس اول ۲. مجلس دوم ۳. مجلس سوم ۴. مجلس چهارم

۵

[illegible]

۹. تبیین ذرات ۱۰. ذرات لامتناهی ۹. حرکت مقدسه ۱۰. وضع ذرات

سینا هر الاخير كرم
محتی ان برادر
نواظر

۱۲۱۱ انیس لکھ روپے
۱۲۱۲ وقت حال
۱۲۱۳ طبعاً
۱۲۱۴ طبعاً

زات البازر
عنه تفقر لمقرط

۱۳۱ وحرکه اتر

اوهان لطيفه
بمرض

۱۵۱۲ احوال بسط
هم که در آن است

هذا هو الكتاب

تفريح افشا و صناعه القصيد و بهر حاله و احده و استرا و ايام عشره تفصيل و ايام
 ۱۱۹ ۱۱۸ ۱۱۷ ۱۱۶ ۱۱۵ ۱۱۴ ۱۱۳ ۱۱۲ ۱۱۱ ۱۱۰ ۱۰۹ ۱۰۸ ۱۰۷ ۱۰۶ ۱۰۵ ۱۰۴ ۱۰۳ ۱۰۲ ۱۰۱ ۱۰۰ ۹۹ ۹۸ ۹۷ ۹۶ ۹۵ ۹۴ ۹۳ ۹۲ ۹۱ ۹۰ ۸۹ ۸۸ ۸۷ ۸۶ ۸۵ ۸۴ ۸۳ ۸۲ ۸۱ ۸۰ ۷۹ ۷۸ ۷۷ ۷۶ ۷۵ ۷۴ ۷۳ ۷۲ ۷۱ ۷۰ ۶۹ ۶۸ ۶۷ ۶۶ ۶۵ ۶۴ ۶۳ ۶۲ ۶۱ ۶۰ ۵۹ ۵۸ ۵۷ ۵۶ ۵۵ ۵۴ ۵۳ ۵۲ ۵۱ ۵۰ ۴۹ ۴۸ ۴۷ ۴۶ ۴۵ ۴۴ ۴۳ ۴۲ ۴۱ ۴۰ ۳۹ ۳۸ ۳۷ ۳۶ ۳۵ ۳۴ ۳۳ ۳۲ ۳۱ ۳۰ ۲۹ ۲۸ ۲۷ ۲۶ ۲۵ ۲۴ ۲۳ ۲۲ ۲۱ ۲۰ ۱۹ ۱۸ ۱۷ ۱۶ ۱۵ ۱۴ ۱۳ ۱۲ ۱۱ ۱۰ ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱

۱. فصل اول في معرفة الله
۲. فصل الثاني في معرفة النبي
۳. فصل الثالث في معرفة القرآن
۴. فصل الرابع في معرفة الدين
۵. فصل الخامس في معرفة الدنيا
۶. فصل السادس في معرفة الآخرة
۷. فصل السابع في معرفة النعم
۸. فصل الثامن في معرفة الشكر
۹. فصل التاسع في معرفة الجود
۱۰. فصل العاشر في معرفة الصبر
۱۱. فصل الحادي عشر في معرفة التوكل
۱۲. فصل الثاني عشر في معرفة اليقين
۱۳. فصل الثالث عشر في معرفة النية
۱۴. فصل الرابع عشر في معرفة الاستغفار
۱۵. فصل الخامس عشر في معرفة التوبة
۱۶. فصل السادس عشر في معرفة الصلوة
۱۷. فصل السابع عشر في معرفة الزكاة
۱۸. فصل الثامن عشر في معرفة الصوم
۱۹. فصل التاسع عشر في معرفة الحج
۲۰. فصل العشرون في معرفة العمرة
۲۱. فصل الحادي والعشرون في معرفة الفقه
۲۲. فصل الثاني والعشرون في معرفة المذاهب
۲۳. فصل الثالث والعشرون في معرفة الأصول
۲۴. فصل الرابع والعشرون في معرفة الفروع
۲۵. فصل الخامس والعشرون في معرفة النكاح
۲۶. فصل السادس والعشرون في معرفة الطلاق
۲۷. فصل السابع والعشرون في معرفة الميراث
۲۸. فصل الثامن والعشرون في معرفة العتق
۲۹. فصل التاسع والعشرون في معرفة الجهاد
۳۰. فصل الثلاثين في معرفة السلم

فصل في بيان

۴. ۲. بحکم المهرک. بدست اید ۵. ۲. احوال افراد امر ۶. ۲. احوال افراد امر

١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٤ - ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٠ - ١١١ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ - ١١٧ - ١١٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٤ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ - ٤٦٦ - ٤٦٧ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٤٧٥ - ٤٧٦ - ٤٧٧ - ٤٧٨ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٤٩١ - ٤٩٢ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠ - ٥٠١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٠٥ - ٥٠٦ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦ - ٥١٧ - ٥١٨ - ٥١٩ - ٥٢٠ - ٥٢١ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٥ - ٥٣٦ - ٥٣٧ - ٥٣٨ - ٥

٧. انهم لما درو بران ٨. و در خانه اراکانه
 و بعد از آنکه در آنجا رسیدند ٩. و در آنجا ماندند
 و بعد از آنکه در آنجا ماندند ١٠. و در آنجا ماندند

لفظ اثنی عشر و الکون والخلق له دفع ضربه و اربعه عشر فضله و اس و درگاه

منه ١٧١

۱. فقه حنفی ۲. فقه شافعی ۳. فقه حنبلی ۴. فقه مالکی

ع ١ في مطال ص ١ الكون
 ه ١ في مطال ص ١ الكون
 ع ٢ في مطال ص ١ الكون

۹ فانه عهد الله
 ۱۰ كماله في ليله
 ۱۱ وكونه انزله

في المراجع

١٠ في ذكر سكران يدم ما قبله ١١ في ذكر طرخيزه الكوكب ١٢ في ذكر قطعها من سكران

۱۳۲ ص ۲۱۰
۱۴۱ ص ۲۱۰
۱۵۱ ص ۲۱۰

بر

الفخر الرابع في الأفعال والأفعولات الكائنات في الآفاق

من ١٨٧ إلى ١٨٧

١ في طبقات الغصن	٢ في احوال كلبه من البحر	٣ في نموت سرقف اخراج
٤ في ان سراج الامم التي ازلت	٥ في قته برهمن الاله	٦ في انضج والدهر والعهود
٧ في قطع ريشه رطل في حجر	٨ في انتر لهقه	٩ صند و فخذت
١٠ في ان سراج الامم التي ازلت	١١ في ان سراج الامم التي ازلت	١٢ في ان سراج الامم التي ازلت

الفخر الخامس في الالهة والعلوم والافعال الكائنات في الآفاق

من ١٨٧ إلى ١٨٧

١ في ملك كرم الجبال	٢ في منفع الجبال	٣ في منفع الجبال
٤ في كرم الجبال	٥ في احوال كرم الجبال	٦ في كرم الجبال
٧ في كرم الجبال	٨ في كرم الجبال	٩ في كرم الجبال
١٠ في كرم الجبال	١١ في كرم الجبال	١٢ في كرم الجبال

الفخر الخامس في الالهة والعلوم والافعال الكائنات في الآفاق

من ١٨٧ إلى ١٨٧

١ في طبقات الغصن	٢ في احوال كلبه من البحر	٣ في نموت سرقف اخراج
٤ في ان سراج الامم التي ازلت	٥ في قته برهمن الاله	٦ في انضج والدهر والعهود
٧ في قطع ريشه رطل في حجر	٨ في انتر لهقه	٩ صند و فخذت
١٠ في ان سراج الامم التي ازلت	١١ في ان سراج الامم التي ازلت	١٢ في ان سراج الامم التي ازلت

القبلة ٢ ان وجهه وجه القبلة

١٠٠٠

المقالة ٢ ان وجهه وجه القبلة

١٢٢ في فضل الدار في وجه القبلة

١٣ في فضل الدار في وجه القبلة

١٤ في فضل الدار في وجه القبلة

١٥ في فضل الدار في وجه القبلة

١٦ في فضل الدار في وجه القبلة

١٧ في فضل الدار في وجه القبلة

١٨ في فضل الدار في وجه القبلة

١٩ في فضل الدار في وجه القبلة

٢٠ في فضل الدار في وجه القبلة

٢١ في فضل الدار في وجه القبلة

٢٢ في فضل الدار في وجه القبلة

المقالة ٢

٢٣ في فضل الدار في وجه القبلة

٢٤ في فضل الدار في وجه القبلة

٢٥ في فضل الدار في وجه القبلة

٢٦ في فضل الدار في وجه القبلة

٢٧ في فضل الدار في وجه القبلة

٢٨ في فضل الدار في وجه القبلة

٢٩ في فضل الدار في وجه القبلة

٣٠ في فضل الدار في وجه القبلة

٣١ في فضل الدار في وجه القبلة

٣٢ في فضل الدار في وجه القبلة

٣٣ في فضل الدار في وجه القبلة

٣٤ في فضل الدار في وجه القبلة

٣٥ في فضل الدار في وجه القبلة

في ثمان سنين كجده جره
منه انا لله والحمد
٥١٩

في الفقه والعلوم والاصول
٥٢٣

في ابدان من فيها لها
والله اعلم

في فقه المذنبه وعده
والله اعلم



هو انه شخصي من اختصاص النوع الذي ينسب اليه غير معين كذا كان واي شخص كان وكذلك
 برجل ما وامرأة ما فيكون كان معنى الشخص وهو كونه في قسم العدد من ذواته في الحد
 قد انضم الى معنى الطبيعة الموضوعية او النوعية او المصنفة وجعل منها معنى واحد شخصي
 منتسب الى غير معين كانه ما يترك عليه قولنا حيوان ناطق مايت هو واحد يقال على كثير
 ويجعل هذا الحد يكون حدا شخصية متصفا الى حد طبيعة النوعية وبالجملة هذا هو
 غير معين وانما الاخر فهو هذا الشخص الجملي في المعين ولا يصح ان يكون غيره الا ان يصلح
 عند الذهن ان يضاف اليه معنى الحيوانية او معنى الجارية لانه لا يمتنع ان يكون في نفسه صالح
 لان يضاف الى تلك الجمية اتي المعين منها كان فالشخص المنتسب بالمعنى الاولي يصلح عند الذهن ان يكون
 في الوجود اتي شخص كان من ذلك الجنس او النوع الى الحد والمعنى الثاني ليس يصلح في الذهن ان يكون
 اتي شخص كان من ذلك الجنس والنوع بل لا يكون غيره هذا الواحد المعين كونه يصلح عند الذهن صلح
 السات والخبر بان سعين بجواز اية معينة مثلا وفي جماديه او جماديه معينة دون حيوانية
 معينة بالقياس اليه بعد كنه انه في نفسه لا يوجب ان يكون صالحا للذهن بل هو احد معينات
 فهذا وهي مقايضة ايضا بين العمل والمعلولات ومقايضة بين الاجزاء البسيطة والمركبات
 فاذا كانت العمل داخل في قول المعلولات وكان الاخر لها اصل حال الخشب والسكا بالقياس
 الى الخس ير فان نسبتها الى المعلولات حسب السكا الى المركبات وانما اذا كانت المعلولات
 للمعلولات مثل الخس لا يفسر بهذا فكل اخر من كل المقايضة بنسبة الى الخس والعقل والحيوان
 فاما مقايضة ما بين العمل والمعلولات على المعلولات فان كانت العمل والمعلولات
 محسوسات فلا كثر تقدم وتأخر لاحد عند الاخر حسا وان كانت غير محسوسات فلا نسب لاحد
 الى الخس وكذلك حكم الخيال واما عند العقل فاذا كان العقل هو اصل الالفة قبل المعلولات
 فسلكت الالفة الى المعلولات كما اذا كان الانسان القوي مقارنا كوكب درجته عند الجوز هو في
 الشمس في الطرف الاخر من القطر فيحسب العقل لا كسفي وكذا اذا علم ان المادة متحركة الى الغنى في
 ان الحركية يتروها وصل الى المعلولات قبل الالفة فسلكت من المعلولات الى الالفة وقد يعرف
 من قبل الالفة تارة من طريق الاستدلال وتارة من طريق الخس وبما عرفنا والمعلولات فسلكت

تيسر

الحس وبما

لا يمكن ان يكون اول امره في هذا القول
 ليس احد من قبل الاخر من هذا القول
 او من قبل الاخر من هذا القول
 او من قبل الاخر من هذا القول
 او من قبل الاخر من هذا القول
 او من قبل الاخر من هذا القول
 او من قبل الاخر من هذا القول
 او من قبل الاخر من هذا القول
 او من قبل الاخر من هذا القول

الى الالفة ثم سلكت من الالفة الى العقل آخر وكذا قد وجدنا هذه المقايضة في تعليم الصناعة الى
 واما مقايضة هذه العمل المقارنة للمعلولات بحسب القياس الى الطبيعة فان ما كان منها
 على ان لا ينافي في اعراف عند الطبيعة وما كان منها على ان لا ينافي في اعراف فاعلا لا
 على ان وجوده ليكون فاعلا لما يقع له فان اعراف عند الطبيعة من المعلولات وما كان
 وجوده في الطبيعة ليس لنا بل الفعل ما يكون عند حكي يكون المفعول غاية لانه في فعله
 فقط بل انه في وجوده ذاته ان كان في الطبيعة شئ هنا مقارنته فليس هو اعراف من المعلولات
 بل المعلولات الطبيعة اعراف منه واما نسبة اجزاء المركبات الى المركبات فانها انما يعرف
 بحسب الحس اذا لم يتبين او لا الجملة وبغيرها ثم يفصل واذا انشأ الجملة تناو لها بالمعنى
 الاعلى اتي جسم او حيوان ثم يفصلها واما عند العقل فان البسيط اقدم من المركب لا بعد ان
 يعرف بسيطة فان لم يعرف بسيطة فقد عرف بعض من اعرافه او حيز من اجزائه ولم يصل
 الى انه كانه عرفت اجزاء مستديرا او مثليا او ما اشبه ذلك ولم يعرف ما هي جوه
 واما عند الطبيعة فاذا لم يكن هو المقصود فيها في اكثر الاشياء والاجزاء فيحصل منها
 قوام المركب فالأعراف عند العقل من الامور العامة والخاصة ومن الامور البسيطة والمركبة
 من العامة والبسيطة وعند الطبيعة هي الخاصة النوعية والمركبة كنه ان الطبيعة يبدى
 في الاجزاء بالعوام والسياسات ومنها في جدد واث الفصائل النوعية وذو المركبات
 كذلك التعلم يتبدى من العوام والسياسات ومنها في جدد العلم بالزعميات والمركبات
 وكلاهما هدف قصده الاول عند حصول الزعميات والمركبات **فصل ٣** في
 تقدير المبادى والطبيعات على سبيل المصادرة والوضع ثم ان الامور الطبيعية مبادى وتعد
 ونضعها على ما هو الراجح او نعطى ما هيها فقول ان الجسم الطبيعي هو الجوهر الذي
 يمكن ان يفرض فيه امتداد وامتداد اخر مقاطع له على فرايم وامتداد ثالث مقاطع على جميعا
 على فرايم ولكن هذه الصفة هو الصفة التي بها صار الجسم حيا وليس الجسم حيا بانه ذو
 امتدادات ثلثة معزولة فان الجسم يكون موجودا اجما وثابتا وان عثرت الاجزاء ولا
 متدا والاشجيرة فيه بالاعمال فان الثمرة او قطعة من المادة يحصل فيها الاجزاء بالفعل

ن لا نلو وطسرة للكر

قد يتبين ان هذا هو المقصود
 من ان اشياء الطبيعة هي التي
 القدر يكون فاعلا بالاشياء
 بالعلم ان يوجد الامور العام والخاصة
 والاشياء هي التي هي كذا في
 كذا الامور ان لم يوجد الا شئ من
 الجسم الطبيعي ثم اننا نرى ان
 كذا الاشياء هي التي هي كذا في
 كذا الاشياء هي التي هي كذا في
 كذا الاشياء هي التي هي كذا في
 كذا الاشياء هي التي هي كذا في
 كذا الاشياء هي التي هي كذا في
 كذا الاشياء هي التي هي كذا في
 كذا الاشياء هي التي هي كذا في

الاشياء يعرف على كمال العلم الذي هو شبيه بكلام الصفة منه بكلام الفلاسفة وصلى يكون
 غير يقيم هذا الكلام حق الفهم فليخرج اليه خبر ولو كان بدلا لحيولى بالاطلاق هو لي
 ما يستكمل بالصورة الطبيعية حتى يتبين الصورة الطبيعية التي بها لها اسماستحوالات
 تلك الصورة مثل الارض في السفلى والنازلة القعدة لكان هذا الكلام وجوه وان كان جميع
 تلك الشواهد في الصورة الفاعلة واما على هذا الاطلاق فما استأفهمه **فصل** في كيفية
 كون هذه المبادي مشتركة ه لما كان خلقا هذا الفاهية المبادي المشتركة فهو على ان ينقل
 في هذه المبادي المشتركة انها على ان يخص المذكرين يكون مشتركة لكونه مشتركين
 ان الاجسام كلها ما هي قابلة للكون الفاسد اذ هي ما هي لا تصح صورة وتخلو صورة ومنها ما
 ليست قابلة للكون والفاسد بل وجودها بالابناء فاذا كان كذلك فيكون مشترك
 على القول الاول والخبر المذكورين فانه لا يكون هيولى واحدة تارة عقلا صورة الثمانية
 الفاسدة وتارة عقلا صورة ما لا يفسد طباعه ولا له كن هيولى في فان ذلك مستحيل بل ربما
 جاز ان يكون الهيولى المشتركة لكل الاجسام الثمانية الفاسدة التي يفسد بعضها من بعض وتكون بعضها
 من بعض كاسنين من حاله لا يبعثه التي على الاسقاطات **الفصل** الا ان يجعل الموضع على
 نصري ما لا يفسد والمفوض لصوري ما يفسد بطبيعة واحدة وفيها صالحة لقبول كل صورة الا
 انما لا يفسد قد عرف ان قاربت الصورة التي لا يفسد لها فيكون البسبب انها لا يكون ولا يفسد من
 جهة صورتهما لما في هذه الماد متغايرا في طباعهما لان جميع الماد المتماثلة في الطباعة فان كان كذلك في
 ان يكون كذلك على ما يستفهم بعد فيكون حيثما هيولى مشتركة بهذا الوجه فالحق المشترك
 بهذا الوجه سواء كانت مشتركة للطبيعية كلها او للمكانات الفاسدة منها فانها متماثلة في الفناء
 وليست يكون من جهة يفسد في شي والاكات تتجلى في الهيولى الخزي فيكون تلك متحدة عليها مشتركة
 واما هل الطبيعة متماثلة في شي مشترك في القول الاول فليس هو لكونها من الصور ما يتوهم ان ذلك
 الالهيية فاذا كان الصورة في الاجسام في الكون والفاسد انما يكون في الصورة الطبيعية فيكون
 مثلا الصورة الطبيعية التي في الماء اذا استحال الهيولى باقية بغيرها في الماء فيكون كاجسام مبداه فيكون على
 هذه الصفة مشتركة لها بالعدد وعدد وجودها مبادي صورته يتغير على واحد منها واحدا منها فاذا كان

هيولى

للمسألة

نقد في الاجسام

الامر لكون ذلك بل اقله من المادية فذلك الجبرية التي كانت لكونه في هذا المادية وصدقته
 اخرى بالاعداد موافقة النوع فلا يكون للاجسام مثل هذا المبدأ الصوري المشترك يظهر ذلك
 الحق من الامر في موضع ولو كان للاجسام مبادي صوري بهذه الصفة والطبقة من الاجسام
 او الجبر واحد في الصورة لا يوافق في هذا المبدأ الصوري عددا ولا قسما بالهيولى ولا يمكن ان يكون
 ويتبدل بغيره ايضا بالابداع ولما اقدم على شرح من حاله ان لا يكون ان يكون من جهة عدم
 مشترك بهذه الصفة الاولى لان هذا العدم هو عدم شي من شأن ان يكون وانما كان من شأن ان يكون
 لم يعد ان يكون في هذا العدم فذلك العدم لا يكون مشترك واما المشتركة على القول الاخر
 من المعنيين فالبادي الفاسد في جهة مشتركة فانه قد توهم في كل صفة من المبادي ما يكون
 مشترك في المكانات والمقومات المشتركة كلها في ان يكون مبادي هيولى وجوده وهذا المشترك
 في ان لا يكون لا يفسد على شي من ان يقال للمكانات ان لا يكون ولا يفسد ويقال للمكانات ان
 لا يكون ولا يفسد على شي من مباديها لاجل ان لا يكون ولا يفسد اي لا يكون في وقت
 في العالم اول وقت وجوده اول وقت تحضر اول وقت احوالها على ان ذلك الهيولى كان في قبله
 وقت وليس ولا واحد منها موجودا في وقت الفاسد وما يقابل هذا في هذا الجبر من الناس من يقول
 ان هذه المبادي المشتركة لا يكون ولا يفسد مع القولين وجوب في العام ادعا ان يكون فاسدا
 مادام العام موجودا والوجه الثاني ان يقال انما هيولى كمالها لانها في قبله هيولى وجوب
 من ان يكون ويصدق في شي من مباديها ليس معنى الانسان من حيث هي انسان فيقبل ان
 ماهية الانسان من حيث هي انسان لا نرا من مباديها اختلافه فكذلك هيولى هذه المبادي المشتركة
 بالحق الثاني من كونها المشتركة المذكور وقيل فاعلم ان المبادي هيولى هي من هذه المبادي المشتركة
 في الجبر والادبي وهذا واما اذا قصدنا الى ان يكون في المبادي فاعلم ان هيولى هيولى ويكون ويصدق
 كالمعنى ليس والعصر الجبر والهيولى الاولى التي انشأها لا يكون ولا يفسد انما هيولى مشتركة
 الهيولى بالابداع واما الصور فبعضها يكون ويصدق وهي التي في الكثرة الفاسدة وبعضها لا يكون
 ولا يفسد وهي التي في البديع وقد يقال انها لا يكون ولا يفسد على اخر فانه قد قيل في
 القول الثاني الفاسد انها لا يكون ولا يفسد على انها غير مبادي هيولى وجوده حتى يكون ويصدق

نقد

نقد في

نقد في

نقد في

الامر

اذا زاد امكن ان يحصل حصوله ويكون الخبز يجرى في كونه بالاعتقاد بالقياس والاعتماد فماذا كان
 كونه ان كان له وجود حقيقي بعد العلم بكونه حصوله ووجوده ليس وجودا ذاتا حاصلا
 بل كان وجوده بالعرض لا بغيره من غير ان يكون في نفسه كونه بالعرض بل كونه بالعرض
 بالعرض والاعتقاد بالعرض فكونه بالعرض هو في نفسه كونه بالعرض وهذا هو الحق
 ان يحصل الصورة فلا يكون حثا عدم الذي هذه الصفة من وجودها والعدم عدمها والعدم
 كما ان له وجودا بالعرض وعدمه هو الصورة لكن ليس قيام الصورة ووجودها على التماس اليه
 بل قلت بعد قوله باعتبارها وفي هذا عدم وجوده من قبل التماس اليه الصورة فكان عدمه
 اعتبارا من بعض الصور بل اعتبارا لا اعتبارا في الشيء باعتبار ان الشيء بالعرض بما تارة والعدم على عدمه
 هي هذه المتلة لا التعلق الحقيقي هي التماس الى العقل والاستكمال ولا استكمال بالعدم ولا فضل
 حقيقته ولا بغيره ايضا ان هذه المبادئ السبعة المستقلة على بعضها تكون كذا في بعضها باعتبارها
 ما تحت كل واحد منها فيكون كونه المستقلة فانه يعلم ان ما يقولون ان العلم واحد في نفسه
 فانه ان كان كذلك فيكون سعي الطاعة مقصودا على ان يوجد المبادئ الكثيرة عند العلم كل
 منها طائفة من المبادئ ويحتوي الاشياء السبعة على الجميع فلو كان كذلك لم يكن فيه بان يصطليح
 فيما بينا على الاشياء وتواطعها ولو فعلنا ذلك اول نفعه بل قبلنا ما نتفق لم يكن في ايدينا
 الاشياء ثلثا ما كان يحصل لنا من معاني المبادئ حتى البته ونسب ما فعل من معنى هذه السبعة
 وليس يكتفى احدنا ان يقول ان كل واحد منها يدل على استعماله بالتواطع العرف فكيف وقد تم
 تحت كل واحد منها احصاؤه من من مقولات حتى يختلف في معنى المبادي بالقدم والتأخير
 وبالآخر والاولى بل يحل ان يكون ولا لها ولا لثة التشتيت كلاله الوجود والمبدأ والاشياء
 وقد عرفنا الفرق بين التلخيص وبين التلخيص والمطابق في المطلق فليعلم ما يقال ان هذه السبعة
 ليست في معنى انها امر من شأنه ان يحصل امر اخر فانه بعد ان يعلم به وهو الذي يكون عنه
 الشيء وهو في كونه بالعرض في ما كانه من سبطا وبما كانه في كونه بالاعتقاد بالقياس كالتلخيص للسرور
 وبما كان الحاصل للصورة هو حقيقته او في حقيقته وجميع ما يقال ان هذه السبعة هي في حقيقته
 الحاصلة للشيء هذا الامر المذكور الذي يحصل منها امر من الاشياء وهذا القول في تركيب جميعها

وإذا كان الماء قد صار
في العدم فقد انقلب
وإذا كان قد صار
في العدم فقد انقلب

لعدم وجود مثل هذا الشيء الذي هيئنا صورة فهمنا شأن يحصل له وجميع نظراتنا
في الصورة هيئنا واعتبارنا حيثياتها وصورها في كونها قد ما بانته احد جزئها كالجزء لا انما فاعل
وان ما بان كون صورة فاعلا وقد كنا نبتنا ان الطبيعي لا يستعمل في المبدأ الفاعلي والغاي الشريكين
بالغيا الاول للمؤثر الطبيعية كل شيء بان يستعمل في المبدأ الفاعلي المشترك للطبيعات
التي بعد اذ قد فرغ من المبادي التي هي اخرى بان قسمها في ابي القاسم في المبدأين والجزء الطبيعي
التي يستعمل في المبادي التي هي اولي بان يسهلها ولا نعرف عنها المبدأ الفاعلي المشترك للطبيعات
وهو الطبيعة **فصل ثلث** في عقب ما قاله برماندس وما ليسوس ان ابرماندي الموجود
واذ قد بلغنا هذا المبلغ فمقدسنا بعض اصحابنا ان يحكم على المذهب المنفرد الذي القائل
في مبادي الطبيعات وقدر على العادة بذكرها في فاعلة العلم الطبيعي وان قد ورد ما قيل
ايرادنا الكلام في الطبيعة وعلمنا المذاهب على المذهب المنسوب الى اقليدس وما يتقدم
ان الموجود واحد غير متحرك ثم قيل ما ليسوس انه غير متناه وقيل برماندس انه متناه
ومثل مذهب ما قال انه واحد غير متناه قابل للحركة اما ما او هو او غير ذلك ومن جعل
الباري غير متناه به العدد اما اجزاء لا يتجزئ فهو متناه في الحلال واما اجزاء ماضية
لا يكون عنها ماضية ومحد وهو اتمه وغير ذلك مما اظهره الكل وسائر المذاهب المذكورة
في كتب المشايخ وان سلك على القول الذي فضونا به مذاهبهم فتقول ان مذهب اقليدس ^{ما تقدم} من
فان غير متناهي ولا هو لا سلك ان نفس علمتنا فيه ولا سلكنا سلكنا في السعة والعبادة
البلغ الذي يدل على ظاهره انما فاعلا والماعلى ايضا في الطبيعات وعلى كثرة المبادي
لها مثل قول برماندس والارض والسماء وعلى تركيب الحيات منها فيكون **وسيا** ان يكون
اشارة الى الموجود وهي الى الموجود الواجب الوجود الذي هو الحقيقة موجودة كما علمه في
موضعها وانه غير متناه ولا متحرك وان غير متناه في القول وان متناه على غير اختيارية
بنيت في الماكل شيء والذي يمتني اليه فيقبل انه متناه من حيث انه ينتهي اليه او فيقبل ان يكون
غيرها ما يتلوه هو ان طبيعة الموجود بها هي طبيعة الموجود بمعنى واحد الجواهر والرمز وان
سائر المذاهب التي هي غير نفس طبيعة الموجود لانها انما اعتزلها الوجود ويلزمها كالاشياء

فمنه
الطبيعة
التي هي
التي هي
التي هي
التي هي
التي هي

[illegible]

فِيهِ

نوشته شده

وہو قور واد (الحا) حیات منہ

المجلس
العلمي
الذي
تأسس
في
السنه
١٣٢٤
هـ

ان الحرك لا يخرج عن كونها ما هي جسم وانما تحرك بقوة فيه لكنها تسبغ وضعا يسلمها الطبيعة وتغير
عليها لا كما في الاجسام الخفيفة هذه الحركات انما تحصل عن قوتها هي ما يدور حركاتها وانما الحركات
فما تاتي في تحرك وتغير في جسدتها الفاعل على جميع واحد عن ارادة وقوة كذا ذلك مع الارادة وقوة
مستقلة الحركات والفاعل عن ارادة وقوة مستقلة الحركات والفاعل القوة وكذلك
الغلبة في ما لا يكون فالقوة من انقسام الحركة على طبعه وقوة في الارادة على جميع طبيعة
والثاني كما للشخص في داره انما يحصل الفاعل في جميعها فالحكمة والثبات كالمكان في كونها
وتغيرها وقوتها انما تحرك لا بالارادة حركاتها في جميعها في قوتها وقوتها في الارادة
وتغيرها وقوتها وليس فضا بانيه والاربع كالحيوان وهي فضا حيوانية وديا قبل
اسم الطبيعة على كل قوة يصدر عنها فاعلم ان الارادة هي نفس النفس الباقية طبيعة وبها قبل
طبيعة الحركات يصدر عن فعله عن روية واخيار حتى يكون العكس انما يتحرك بالطباع
وكذلك ما ليس بها من الحركات لكن الطبيعة التي بها الاجسام الطبيعية طبيعة والتي تريد
ان تخرجها اهاها على الطبيعة بالقياس والقوة وما العجيب ان الباعث عن انباتها من حجة
ان هذا باطن اوطان انما لا بد من ذلك ان الباعث عن انباتها وهو فاعل العلم الطبيعي يحرك في حركته
يريد ان يورث من الصناعة عن فعلها على ما يدور وما ان لم يرد هذا الوفا وبل اخرنا من الحقائق
اريد ان وجود هذه القوى بين نفسه فهو ما لا سفي اليه ولا في نفسه به وكيف يفعل
كلها شاف وان نسبت ان لكل حرك حركا وقد تجتمع ذلك في هذه الالوان في حركتها
كيف يستمر في بين حركته في بقية الحرك على انبات حركتها فاعلم ان العلم الطبيعي يحرك في حركته
الا ان الحرك هو ان النفس بوجود الطبيعة مبدأ العلم الطبيعي وليس على الطبيعي ان يحكم في حركتها
وانما انباتها على صاحبها في الحقيقة الاولى وعلى الطبيعي تحقيق ما فيها وقد قدرت الطبيعة
بها مبدأ اولها كمرساكين فيه وسكونه بالذات لا بالعن ليس على انما يحرك على ان يكون
مبدأ الحركة والسكون معا بل على انهما مبدأ العلم الذي يكون للعلم في الحركه ان كانا والسكون
ان كانا ثم بالبعث في وود من جسدان استقر هذا الاسم وقوتها ان يريد غير زيادة فقال
ان هذا انما يدل على الطبيعة لا حركتها انما يدل على انباتها في الحركه على ما يدل على انباتها

فانہما نزل

وغيره وبعده في كلامهم معية للمركبة في
والعقول والوقت وتكون مبدءاً للفكر
منها ثم ظهر البطلان كوجه الحاشي
المطابق في السكون وهذا هو المركب
على

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, possibly a list or a detailed description of the items mentioned in the preceding text.

نفس

فوجدنا فيقال الطبيعة قوة دائرية في الأجسام جيفة السوداء والحق في جيفة الكواكب وكذا
تحت سبعة نون بابا في معنى الهم الماحز من الامام الاول من قبل على كناية في هذا الشكل
لزيادة كلفة من حيث انما فصله ردي فاسد غير محتاج اليه ولا الى بدله فيقول ان معنى
قولنا مبدأ الحركة انما مبدأ فاعلى يصعد عنه القوة الغريبة في عينه وهو الجسم المحرك ومعنى قولنا
اولا الى قريب الاول صلة بينه وبين القريب فمعنى ان يكون النفس مبدأ العنصر حركات الالجاب
التي هي في اماكن من ماله وقيل في قول النفس فعل حركة الاستقبال لتوسط الطبيعة
ولا في الطبيعة فتصل حركة الاستقبال بخلاف ما وجهه فلها طاعة النفس فلما تحالت
الطبيعة كذلك لما حدث الاعراض عند تحريك النفس باعاض غير مقتضاها ولما جازب
معنى النفس ومعنى الطبيعة وان معنى بذلك ان النفس محدث محال والميل نحو الطبيعة
تفعل ذلك لانها على ما سبق فصلت وكان شكل هذا الميل ليس هو المحرك بل امر به بحركته المحرك
فان كان النفس توسط في الحركات فتلك في غير الحركات الثانية بل في حركات الكون
والا فاما في الاول فذلك ان يكون هذا الجرم عا على حركته في ذلك الالجاب فان النفس قد
تكون في الحركة في حركته ما فيه تحريكها الاما ولا والله ولكن لا الا بالواسطة استعمال الطابع
والكفايات ويتبين هذا لك بعد وقوله ما هو فيه ليعرف بين الطبيعة والعناصر والاشياء
واما قوله بالذات فقد جعل على وجهين احدهما بالقياس الى الحركة والاخر بالقياس الى الحركات
وجه محمد على الوجه الاول ان الطبيعة تحرك لذاتها حين ما يكون مجال حركتها لا يحسن تقدير
خاص فخصي لان لا يحرك ان لم يكن مانع حركة متباينة الحركة الفاسدة ومحمد على هذا الوجه الثاني
ان الطبيعة تحرك لما يتحرك عن ذاته لا عن خارج وقوله لا بالعرض فقد جعل ايضا على وجهين
احدهما بالقياس الى الطبيعة والاخر بالقياس الى الحركات وجه محمد بالقياس الى الطبيعة ان الطبيعة
مبدأ لما كان حركته بالحققة لا بالعرض والحركة بالعرض مثل حركة الساكنة في السفينة بحركه
السفينة والوجه الاخر انما حركات الطبيعة سخا في حركه بالعرض لان حركته بالذات الفاسد
لا للنفس فليس العلم من حركته من حركه بالبطيعة كالجزء فلذلك لا يكون الطبيعة اذ اعلم
الطبيب فتقدم حركات الطب ما هو فيه لانه في ذلك من حيث هو ومن حيث هو طبيب

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

عنه ان كان في المادة مستعدة الى التماس
او لا التماس فيكون ان يكون الفرق بين
ان في المادة مستعدة الى التماس
في المادة مستعدة الى التماس
عنه ان كان في المادة مستعدة الى التماس

فيكون من وجوده فرع اخر من اعتبار المناسبة ويصلح ان يقال ان نسبة المادة الى الصورة هي
 قد يكون وجهها في ان يكون هي الجزء المادي الماهية ومادة ذلك في وصفها الاشياء وقد لا يكون
 ملائم لغيرها اما مادة اخرى يجمع منه ومن لا يفرق كاللادة الى احدى الخاصية صورة الشيء
 وذلك في وصف من الاشياء كالعقارب والحيث والكميات البدن ولذا كانت المادة انما
 يحصل منها الشيء بان يكون معها غير ما انما ان يكون بحسب الاحتياج فقط كالشخص في العسكر
 والمنازل المدنية واما بحسب الاحتياج والتركيب معا ففقط كالبن والخبز للبيت واما
 بحسب الاحتياج والتركيب والاسطة كالاسطوانات والكميات فانها لا سطوانات لا
 يكفي نفس احتياجها ولا نفس تركيبها بالقياس واللائق وقيل الشكل لان تكون منها الكميات
 بل ان يفعل بعضها في بعض ويفعل بعضها من بعض فينتج الصورة كهيئة متشابهة فيجب ان
 يستعد للصورة النقية ولهذا ما كان الزياق وما اشبهه اذا خلطت للخلطة واجتمعت
 وتركبت لم يكن تريا قاعا ولا صورة الترياقية التي لا ياتي في علمه مرة في فعلها يفعل بعضها في
 يكون انما فيستعمل كهيئة واحدة كالتشابه في جميعها فيصير بعضها بعضا في المشاركة
 هذه فان صورها الناسبة يكون تباينة فيكون في الاخر انما في التباين في التباين في التباين في
 يتغير ويتغير في التباين في يتغير في كل فراط يكون في كل مفرد منها الى ان يشق في كهيئة
 الغالبات انفسها في الغالب وقد جرت العادة بان يقال ان المقدمات في التباين في التباين في
 مشاكله لتناسبه المواد والصورة والاشبه ان يكون صورة المقدمات شكلها ويكون المقدمات
 شكلها فاشكال السبب لقاعها فانها كهيئة على النتيجة من حيث هي نتيجة عن ما رويها لكنهم
 لما وجدوا الحد الاصغر والحد الاكبر في التباين في التباين في التباين في التباين في التباين في
 وقع الظن بان في القياس موضوع النتيجة فيكون في التباين في التباين في التباين في التباين في
 النتيجة لكن الحد الاصغر والحد الاكبر في التباين في التباين في التباين في التباين في التباين في
 وليست حينئذ الحد الاصغر والحد الاكبر في التباين في التباين في التباين في التباين في التباين في
 حينئذ من غير النتيجة لان كل واحد منهما اذا كان على غظم النسبة الى الآخر كان هذا اكبر
 وهذا اصغر وذلك لانه هو ان يبينها معا بفعل نسبة معينة الى الاوسط وان يكون لها في

تلك الاشياء في بعض الاماكن
 لفظ فيقع صورها لا يفسد
 الصورة على المادة
 العدد وان لم يكن صورة
 العدد صورها الرضائية
 فيكون كهيئة الوحدات
 فيكون كهيئة الوحدات
 فيكون كهيئة الوحدات

في التباين

في التباين

نسبة الى الشيء بالقياس واذا كانا على خط احكاما موضوعين للنتيجة بالفعل وذلك لفظ هو
 ان يبين كل واحد منهما الى الآخر نسبة الى الشيء والقياس القديم بعد نسبة كانت على ما
 ذلك فليس ايضا غير ما هو في القياس جدا اكبرا واصغروا بالقياس موضوع النتيجة بل اخر من فرجه
 فليس يكون ان يقول ان شيئا واحدا بعد بعض له ان يكون موضوعا لكونه سدا اكبرا واصغروا
 وموضوعا لكونه جزئ النتيجة فليس انما كيف ينبغي ان يجعل المقدمات موضوعا للنتيجة فاذا قلنا
 المادة الى ما عليها بحيث قد يكون المادة مادة لغيرها لكونه وقد يكون فيكون في الاستحالة وقد يكون
 فيكون الاحتياج والتركيب وقد يكون لغيره للتركيب والاستحالة معا فاما ما يقوله في الحلقا للمادة
 ولما الصورة فقد يقال بالماهية التي احصلت في المادة فيمتاها يقال صورة لنفسه في
 صورة الشكل والخط خاصة ويقال صورة لجهة الاحتياج كصورة العسكر وصورة القدام
 المعترية ويقال صورة للظالم السخيف كالبرقعة ويقال صورة لكل هيئة كهيئة كفات ويقال صورة
 حقيقة كمن كان جوهرا او عناء وقياسا فيكون فان هذا قد يقال في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 للمعقولات المقارنة للمادة والصورة الماخوذة احد المادي في القياس الى المادي في القياس في المادي
 انها جزئ له من جهة بالفعل فيسلكه والمادة جزئ الاخرية بالفعل فان وجود المادة لا يكون في كون
 الشيء بالقياس فليس الشيء هو ما هو مادة بل وجود الصورة في الشيء بالفعل واما فيقول الصورة في المادة
 فعلى ان اخر والعلة الصورية قد يكون بالقياس الى جبرها ونوع وهو الصورة في الصورة في المادة
 وقد يكون بالقياس الى الصنف وهو الصورة التي قد قامت للمادة دونها فيكون هو الصورة في الصورة
 الشكل في الصورة الى الصنف في الصنف واما الغاية فيكون في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 وهو في الحقيقة في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 ما هو بالقياس اليه في ما كان كالحقيقة واما كان بالظن فانه لما ان يكون كذلك ان يكون
 به فلا تباين في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 والحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 يفعل الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 فيقول بالقياس فيكون هذا جوازا كما ان اقل ما يحقق فيقول لا في وقت ويكون جوازا والاشبه سبب

هذا الجواب ان كل فعل في الحلقا
 فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في

فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في

فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في

فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في

فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في
 فيقول في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في الحلقا في

انما قلنا ان كان لا اتفاق وان كان الامر اكثر ما كثر القابل ان خلافا قصدته
 بحاجة كذا فافق ان وجد من غير ان يثبت ولا ينفك عن هذا القول كون زيد في اكثر الامور البيت
 فالحجاب ان هذا القابل انما يقول ذلك لا بحسب الامر في نفسه بل بحسب اعتقاده فقلنا
 اذا كان اغلب غلبة لا يثبت في البيت فلا يقول ذلك اتفاق بل ان لم يكن يقول
 ان ذلك الحق ولكن انما يقول هذا اذا كان يثبتا ويؤيده في خطته في ذلك الوقت
 وفي تلك الحال انه كان في البيت او غير كان فيكون غلبته في ذلك الوقت حكمه البتة
 دون الاكثر والواجب ان كان بالقياس الى الوقت المطلق اكثر او قد يكون اكثر من
 الطبيعة النادرة الوجود مثل الذهب الثابت على وزن الاوزان واليا في تلك الحالة
 للعبود انه موجود بالاتفاق لانه اقل وليس كذلك فان كون الشيء في الاقل انما يثبت في
 في الاتفاق ولا اذ اقل الى الوجود المطلق بل اذ اقل الى السبب الفاعل له وكان وجوبه عندنا قليلا
 والسبب الفاعل له الذهب واليا في تمامه فبذلك تكون تلك القوة ولو جازت للمادة الواقعة واليا
 كذلك فيصدق مثل هذا القول من ذاته بما اوردنا الاكثر صدقها بطبيعتها ونقول ان السبب الفاعل في
 قد يكون ان ياتي في الغاية الذاتية وقد يكون ان لا ياتي في مثل ان الرجل اذا خرج من حجر الى حجر
 عن بعد اتفاقا في ما اقتطعت من تلك الغاية الذاتية ورجل لم يقطع بل في حجرين هما ووصل اليها
 سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العوضية سببا ذاتيا فاما ان حصل اليها فانه في القياس
 الى الغاية العوضية سببا اتفاقا وبالقياس الى الغاية الذاتية باطلا فكل من شره للذات السهل
 فمجهول وكان شره لطلوع الغاية العوضية بالقياس اليها يكون اتفاقا وقد يكون انه قد يكون
 ويحدث من لا لغاية بل على سبيل العتق ولا يكون اتفاقا فاما لو خرج بالحقه وما اشبه ذلك
 وليس كذلك في سبب في الفلسفة الاولى حقيقة الامر فاما الاتفاق فاعلم ان الاتفاق في الغاية فان
 كل من اتفاق وليس كل اتفاق فاما ان لا يكون تحت الايدي الى غير ما بعد وبعده اذ اراد
 عن غير اختياره من انما يظن ان البعض فان قال فيكون ذلك كما يقال للمعدن الذي يمشي بصفه
 ويضد ككيفية صفاته سببه صفاته شق وهو محذور اما ما قبله بطبعه في القول انه
 كان في الحق بل على ان يثبت انما يثبت من تلقا نفسه الا اذا قيل له بالاعراض اذ في اذا الامر

سبب ان يكون قوله اتفاق في اشياء
 وذكره باعتبار ان الاتفاق في اشياء
 ان كان الاتفاق في اشياء فافق ان وجد من غير ان يثبت ولا ينفك عن هذا القول كون زيد في اكثر الامور البيت
 فالحجاب ان هذا القابل انما يقول ذلك لا بحسب الامر في نفسه بل بحسب اعتقاده فقلنا
 اذا كان اغلب غلبة لا يثبت في البيت فلا يقول ذلك اتفاق بل ان لم يكن يقول
 ان ذلك الحق ولكن انما يقول هذا اذا كان يثبتا ويؤيده في خطته في ذلك الوقت
 وفي تلك الحال انه كان في البيت او غير كان فيكون غلبته في ذلك الوقت حكمه البتة
 دون الاكثر والواجب ان كان بالقياس الى الوقت المطلق اكثر او قد يكون اكثر من
 الطبيعة النادرة الوجود مثل الذهب الثابت على وزن الاوزان واليا في تلك الحالة
 للعبود انه موجود بالاتفاق لانه اقل وليس كذلك فان كون الشيء في الاقل انما يثبت في
 في الاتفاق ولا اذ اقل الى الوجود المطلق بل اذ اقل الى السبب الفاعل له وكان وجوبه عندنا قليلا
 والسبب الفاعل له الذهب واليا في تمامه فبذلك تكون تلك القوة ولو جازت للمادة الواقعة واليا
 كذلك فيصدق مثل هذا القول من ذاته بما اوردنا الاكثر صدقها بطبيعتها ونقول ان السبب الفاعل في
 قد يكون ان ياتي في الغاية الذاتية وقد يكون ان لا ياتي في مثل ان الرجل اذا خرج من حجر الى حجر
 عن بعد اتفاقا في ما اقتطعت من تلك الغاية الذاتية ورجل لم يقطع بل في حجرين هما ووصل اليها
 سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العوضية سببا ذاتيا فاما ان حصل اليها فانه في القياس
 الى الغاية العوضية سببا اتفاقا وبالقياس الى الغاية الذاتية باطلا فكل من شره للذات السهل
 فمجهول وكان شره لطلوع الغاية العوضية بالقياس اليها يكون اتفاقا وقد يكون انه قد يكون
 ويحدث من لا لغاية بل على سبيل العتق ولا يكون اتفاقا فاما لو خرج بالحقه وما اشبه ذلك
 وليس كذلك في سبب في الفلسفة الاولى حقيقة الامر فاما الاتفاق فاعلم ان الاتفاق في الغاية فان
 كل من اتفاق وليس كل اتفاق فاما ان لا يكون تحت الايدي الى غير ما بعد وبعده اذ اراد
 عن غير اختياره من انما يظن ان البعض فان قال فيكون ذلك كما يقال للمعدن الذي يمشي بصفه
 ويضد ككيفية صفاته سببه صفاته شق وهو محذور اما ما قبله بطبعه في القول انه
 كان في الحق بل على ان يثبت انما يثبت من تلقا نفسه الا اذا قيل له بالاعراض اذ في اذا الامر

الاتفاقية تجري على صفة ما تحصل من شئين او شيئا وكل صفة فاما ان يكون فيها كذا
 المتصادم من متضادين الى ان يتصادما ويكون احداهما كذا والاخر متضادا اليها فانه اذا سكر كذا
 على حال غير المتصادم الذي كان عليه لم يمتنع ما بينهما اقتصادا وانما كان كذلك فافق ان يتفق حقا
 من بعد ان يتاحدهما بطبيعه ولا آخر اذ يرى تصادما عند غايته واحدة يكون بالقياس الى الاول او حتى
 يعتد به او شره بعد به فيكون حينئذ محالة ولا يكون بالقياس الى الحركة الطبيعية تحتها ووفق بين
 الحق وسوء التدبير فان سوء التدبير من اختياره سبب في اكثر الغرض في العناية منه وهو
 الحق وان يكون السبب في اكثر الغرض هو العناية منه من غير ان يكون عند سببها التي الحق
 يورث اليه والشيء المعلوم هو الذي يكون حصوله اسبابه حصوله بالحق عند حصوله والشيء المشهور
 هو الذي يكون حصوله اسبابه سببه بالحق عند حصوله فيستشعر من حصوله الاول بعد ما اعتد
 نكوره من الغرض من حصوله الثاني وعرف ما اعتد نكوره من الشر وقد يكون للسبب الواحد اتفاقا في غايته
 اتفاقية غير محدوده ولذلك لا يتحقق اتفاقا في الغرض من اسبابه الذاتية ويستعاض الله
 من الاتفاق **فصل** في نفس حجج من اخلا في باب الاتفاق والحق ونقص ما فهم
 واقدردنا ما هي الاتفاق وجوده مخفي بنا ان مشير الى بعض المذهب الفاسد في باب
 الاتفاق وان كان الاخر يبان برهنا هذا البيان الى ما بعد الطبيعة والى الفلسفة الاولى فان الاتفاق
 التي ناصدها في هذا البناء اكثر مما صادرات لكنا ساعدنا في هذا الواحد وفي بعض الاشياء التي
 مجرى العادة مفعول اما الذي لم يطل الاتفاق في اسبابه المجهول ان كل من يوجد له سبب
 ولا يفسد على خلاف سببه هو الاتفاق فان احتجاجة ليس بفتح المطلق بل لا دليل اذ وجد الحق في
 سبب لم يكن للاتفاق وجود بل كان السبب المجهول للشيء الذي لا يجبر على الدوام او لاكثر من السبب
 الاتفاق فيفسد من حيث ذلك واما في انه قد يكون للشيء واصدق ايات كرس معافا في الغاطة
 فيه لا سلك الاسم في الغاية فان الغاية يقال لما يفتقر الى الشيء كيف كان وبما المقصد
 بالفعل والمقصود بالحركة الطبيعية محدود والمقصود بالاداء ايضا محدود ونحوه في الغاية
 الذاتية ههنا وهذا في قوله انه ليس بحران حصيل الغاية عين غايته المجهول حتى اذا جعل العطف
 غايته تصار الامر بحسب حتى وان جعل الامر الى ذلك ان غايته صارا الامر حتى فانما لم يزل عند

ينسخ

الشيء
 والاتفاق في باب
 وصحت ما استعمله

الواجبة ان سقطت حاجتها انبتت سنبلة برة اوجبة شعير انبتت سنبلة شعيرة وسقطت ان يقال
 ان الاخر الارضية والمائية يحرك بذاتها ويسقط في جوهر البرق وتوسيه فانه يسقط ان يحركها
 عن موضعها ليس بذاتها والحركة التي لها انما هي على كونها انما هو بجذب القوى
 في الحياتة جاذبة برة ذاهمة لا يحلوا ان يكونوا تلك البقعة اجزاء من البرق وانما هي على
 يكون الشعيرة او يكون الصاعق يكون البرق صاعقا يكون الشعيرة فان كان الصاعق هو البرق فاصلا
 فقد سقطت الصلابة من المادة ورجع الامر الى الصلابة على المادة مع صلتها
 بتلك الصورة ويحركها الى تلك الصورة وانما هو انما هو الصلابة على ذلك فقد بان ان ما كان
 فهو فعل يصدر عن ذات الصلابة التي هي اما طام فلا يخاف وما اكثر في هذا وهذا
 بالغاية في القوة الطبيعية وان كانت الاجزاء مختلفة فلما سبقت ما بين القوة التي هي البرق
 تلك المادة ما يحرك تلك المادة بعينها ويحركها الى جبروت شعيرة في ذلك لا اكثر من ذلك
 كبر الصلابة ما كان في القوة التي هي البرق تحرك بذاتها هذه المادة الى تلك الصورة
 والكيف لا شك ولا يرب ولا يكون ذلك الصلابة المادة وان كان لا يكون انما هو على تلك
 لتقل الى تلك الصورة فلما انما على المادة صلتها هذه الصورة او غير قابلة لتغيرها مشاك
 فعل بد من ان يكون اشتغالها الى غير ذلك هذه الصورة بعد ما لا يكون لها الصلابة في ذلك
 تحركها الى حيث حصل لها ما هو صلي لها فتمت لها الصلابة في ذلك فتمت لها الصلابة في ذلك
 الطبيعة للواري على سبيل قصد طبيعي منها الى جبروت شعيرة وان ذلك لا يسقط على ذلك
 وذلك ما تعينه بطلقة الغاية ثم من الظاهر ان الغاية انما هي من الطبيعة على ان تكون الطبيعة
 غير جاذبة ولا موقوفة على حيلتها وكما لا يكون انما هي الغاية في ذلك كانت لا تتأخر في ذلك
 وانما لا اكبر من انما هي الغاية في ذلك كانت لا تتأخر في ذلك كانت لا تتأخر في ذلك
 ذلك هو انما هي الغاية في ذلك كانت لا تتأخر في ذلك كانت لا تتأخر في ذلك
 وليس هذا في شواهد الحيوان والنبات فقط وفي حركات الاجزاء البسيطة وافعالها التي تصدر عنها بالجميع
 فانها لا يخرج عنها في شواهد الحيوان والنبات فقط وفي حركات الاجزاء البسيطة وافعالها التي تصدر عنها بالجميع
 وكذلك لا لها التي لا تفلح في الباري والناجحة والمخدرة فانها تفسد الامور الطبيعية

الوجه

ان الصلابة

فيستبين

لست

الصلابة
 الصلابة
 الصلابة
 الصلابة

وهي لغاية وان كانت الامور تجري اتفاقا فاعلم ان ثبت البرق شعيرة ولم لا يتولد شعيرة مركبة من
 وزينون كما يتولد شعيرة بالانما في غير ذلك ولم لا يتولد شعيرة بالانما في غير ذلك ولم لا يتولد شعيرة
 الاكثر وتمايز على انما هو الطبيعة لغاية انما هو الطبيعة لغاية انما هو الطبيعة لغاية انما هو الطبيعة
 اعنا الطبيعة بالصلابة كما يفعله الطبيب بعد انما هو الطبيعة لغاية انما هو الطبيعة لغاية انما هو الطبيعة
 القوة في حركات الطبيعة الى الصلابة والصلابة في حركات الطبيعة الى الصلابة والصلابة في حركات الطبيعة
 بان الفعل الصلابة في حركات الطبيعة الى الصلابة والصلابة في حركات الطبيعة الى الصلابة والصلابة في حركات الطبيعة
 الذي يخرجها من سائر افعالها الجارية اختيارا على واحد منها فاعية تحضه فالروية لا اجل شعيرة
 الفعل للصلابة لغاية ولو كانت النفس حرة عن المواضع المختلفة والاعراضات المختلفة
 لكان يصدر عنها فعل يشاء به على غير واحد من غير روية وان شئت ان يظهر في هذا الباب
 في افعال الصلابة فان الصلابة لا يشاء في افعال الصلابة انما هي الصلابة في افعال الصلابة
 استعمالها الى الروية وصارت بحيث اذا حضرت الروية بعد ذلك وتبدلت في افعال الصلابة
 فصار لا بد من كبره وقرب العود فانه اذا اذن يروي في اختياره وحضه ونهجه في
 اراد ان يقف على عدة تبدل وتعمل في افعالها على غير واحد منها فاعية تحضه فالروية لا اجل شعيرة
 واحد مما يقر فيه وان كان ابتداء ذلك الفعل وحده انما هو بالروية واما المتي على
 ذلك الاول والابدا فلا يروي فيه وكذلك حال اعتصام الزاوية به في حركاته وبيادو اليد
 الرعدة العضو المستقر من غير ذلك ولا روية ولا استحضار لصورة ما يفعله الخيال وانما
 من هذه القوة النفسانية اذا حركت عضوا طاهر اختياره تحريكه وشعر تحريكه فليس تحريكه
 بالذات بل واسطة بل افعال تحرك تحريكه العضو والوتر فتعده تحريكه في ذلك العضو
 لا بد من تحريك العضو مع ان ذلك الفعل اختياري واول ما يحدث في حركاته وبيادو اليد
 جبرها فانها تفضلها من غير قصد من الجبروت الطبيعي وبعضها زيادة وما كان مقصدا
 فمن عدم فعل الصلابة في المادة وتحركها في الطبيعة يمكن ان تحرك كل مادة الى الغاية
 ولا يمكن ان لا تعدم افعالها فاعية بل انما هي في افعالها في المواد الطبيعية التي لها افعالها
 وهذا لا يرب ذلك الموت والذبول هو قصور الطبيعة البدنية عن الزام المادة صلتها

الوجه

الصلابة

[illegible]

من في الدنيا من لا يملك لنفسه نقصا ولا زيادة
 ولا يحكمها الا العقل او العدل في نفسه
 لان الله عدل في كل امر وان العدل في نفسه
 امر حسن يوجب فاعلية الفاعل
 انما كان

فصل فاعل و بعير كالصورة له في باب
شأنه كاعلم او صورة متي له انما

الصاعقل صقلها وأما الاستعداد الأصلي فلازم للمادة ويجوز أن يجاب بصورة إذا كانت متعلقة
للمادة استعداد فيقال المرأة مثلاً لأنها لم تأكل مسبقاً وبما جعله السؤال لا يتوجه إلى المادة الأولى
فقد أخذت مع صورة فيل عن علة وجود الصورة في المادة وأما إذا انفصل السؤال للصورة
فالمادة وحدها لا يمكن أن يجاب بها بل يجب أن يضاف إليها استعداد ونسب إلى المفاعل في
اجاب عنها والمفاعل يجب به وإذا ثبت أن برخص ما يقال على سبيل المثال ويذكر
الغرض في القول بالجوهرية في أن ذكر جميع العلل التي لم يتجنى المسئلة فإذا ذكرت وتحت
الحقيقة وقيل السؤال **الثالث الثانية** في الحركة وما يجري معها **فصل**
١ في الحركة **٢** في نسبة الحركة إلى المفعولات **٣** في بيان المفعولات التي تقع الحركة فيها ومنها
لا غيرها **٤** في تحقيق مقار الحركة والسكون **٥** في ابتداء القول في المكان وإيراد حجج عليه
ومشبهه **٦** في ذكر ألعاب الناس في المكان وإيراد حجج **٧** في نقص منه مبطلين
أن المكان هو إلى الصورة أو أي سطح أو بعد **٨** في مناقضة الخاطئين بالتحلل **٩** في تحقيق
القول في المكان ونفي حجج مبطلية والتحصيل فيه **١٠** في ابتداء القول في الزمان **١١**
الناس فيه ومناقضة الخاطئين فيه **١٢** في تحقيق ماهية الزمان وإثباتها **١٣** في بيان أمر
فيما لا يكون في الزمان وفي الدهر والسرمد وبعته وعوده وأقويل وبعده والقديم
فصل في الحركة لقد ثبتتنا الكلام في المبادئ العامة للمواد الطبيعية بقرينة
أنه نقل الكلام في القول بالاعراض لها ولا علم لها من الحركة والسكون كاستنباط من جاز عدم
الحركة في زمانا مقدم الكلام على الحركة فوق القول بالوجودات بعضها بالافعال من كل وجه
وبعضها من جهة بالافعال ومن جهة بالقوة وبسبب أن يكون متيناً في الأشياء بالقوة من كل جهة
لأنها لها الفعل البتة ليس هذا وليس مع وضاع وتساؤل والوقوف عليه ثم بيان كل ذي
قوة لا يخرج منه الفعل المتقابل له وأما السبب المخرج إلى الفعل فلا رقة عليه ولا يخرج إلى الفعل
عن القوة فيكون دفعة وقد يكون لا دفعة ومن ثم لا يلزم جمعها وهو ما خرج أربعين
المقالات فانه لا مقولة الأولى ما خرج عن قوله لها الفعل لها السبب وهو كونه لا أن لا

فمن بعد هذا القول
الذي قد مر ان يكون من نصرة
صورة في حال غلبة عقله وحياته
بما ينبغي به الفاعل والفاعل

الحمد لله

۱۰۰

منه الدفعة بالذوق

من الفعل
عن القوم مع قطع
النظر عن الوجه والآدم

والله ينبغي ان يكون حركة فاعلم ان سلكا في السبب محدد لا يكون متحركا وهذا حال الذي يقول
في جوابها ان النهاية والمبدأ يكونان الحركة متحركين وعمل وضربتها والفقرة يكونان على وجهين
من الفعل ووجه تعبد من الفعل ان ذلك ان الحركة في حالها متحركة لم بالقوة القريبة حد
ولذا انقوضت وقد وصل اليه وان انقضته فيكون ذلك له وفي نفسه بالحقيقة بالحق وانما
يصير بالفعل احد الجسديين الفعل والقطع بالفعل ومع ذلك لا ينفك بالمتحرك وحده متحرك
لا يكون من حيث هو حركة ان يجعل بالفعل حركة بقدر وسبب محدد بالفعل بالمتحرك
يستوي في المسافة التي يصره من الصفة اعني ان يكون هناك ما يملك ان انقوضت مبدأ او
يملك ان انقوضت منتهى وبالمجمل هذا القطع انقوضت من الحركة الفعل حركة من حركة تلك الشئ
اليها في وقت معين وتخصها فانها بقدرتها ذات قادرة بقدر المبدأ والمتحرك متباينين
لكن قطعتين مختلفتين من جهة ذلك المبدأ فيكون من الحركة في ذلك الوقت الذي بعده تارة يكون
واحدة وهي مبدأ او منتهى المبدأ فلا ان الحركة منها والمتحرك في ان الحركة اليها لا يكون ذلك
لما في زمانين فالحركة الكلية والافقية قطعها بالمبدأ والمتحرك هو انك اذا اعتبرت حركة في سائر
معين مع ذلك مبدأ او منتهى فاهم بنفسه والحركة الكلية في تلك المبدأ والمتحرك هو ان يكون ذلك
لها بالفعل والفقرة القريبة من الفعل ذلك على وجه كانه منها جاز فالمتحرك في ذلك المبدأ
فيدهنما وبالمجمل فانها يتعاقب بالمبدأ والمتحرك في هذه الصورة وان سلكا في الحركة في الفعل
نعم ليس وان الحركة والحقايق والحقايق ذات واحدة فاذا اخذت باعتبار نفسها في حركات
حركة فاذا اخذت بالقياس اليها عنده سميت تحريكا ويجب ان تحقق هذا المصير وتامله فانما ذلك
من المصير يقول اذا اخذنا هذه الصورة وذلك لان الحركات حال الحرك وكين الحركة متسوية
في الحركات بانها في حال الحركة لا تتحركت فانقوضت الحركة المادية في المعنى غير نسبة المادية في الحركة
وان تاملتها في الوجه وكذا ان الحركات حال الحركة لا الحركة ونسبة الحركة في الحركات حال الحركة لا
الحركات فانها كما ذكرنا ان كان الحركات نسبة المادية في الحركة لا الحركة ومعنى المادية في الحركة
هو الحركة في المعنى وكذا فيكون الحركات في الحركة في المعنى ولا تناقض ان يكون كون الحركة
متسوية المادية في معناه وكذلك الحركات في هذه المعنى لا بد ان يكون لها معنى لا يمكن

العقاب

والله اعلم بالصواب

وله انحاء الحركة بما يحيط بالحركة من المولات فليس يخفى به الموضوع ههنا بالاول الذي هو المقصود
 في الحركة فان الحركة تسعة ما يتحرك من موضع الى موضعين اثنان من امر متحرك وامر مقصود
 اثنان وكذا وغير ذلك فكذا كانت الحركة تسعة لثلاثة فاذن يكون متوسطا بين متحركين وهما
 مقوله اما ان والى كذا وما غير ذلك فيقال ان الحركة في تلك المولات وقد زهدنا بها
 بعد ان يعرف فنبه الحركة الى المولات **فصل** في نبه الحركة الى المولات انزفها
 في نبه الحركة الى المولات فقال بعضهم ان الحركة هي بقوله ان يفعل وقال بعضهم ان نقطة الحركة
 على الانسان في التحرك بها استراحت الحيت وقال بعضهم ان نقطة الحركة نقطة مشكك من نقطة الجود
 والعين بنوا واسبابا كثيرة لا ينو ولا ولا يستدل بالتحريك بل بالمشكك لكن انفسنا والاعدا تحت اعلم
 الموجود والعرض حول اولها المولات واما انفسنا والاعدا تحت نقطة الحركة فهي انواع الازمنة
 من المولات فالأولى منه قارونه امريال هو الحركة في المكان والى كذا وقارونه سبيل
 هو الحركة في الكيفية والاستحالة والى كذا وقارونه سبيل وهو الحركة في الكم والقوى والذو
 وبما يتبادر في بعضهم فمن هذه حتى لا يلبس والجوهرية قارونه سبيل هو الحركة في الجوهرية
 والفساد وقالوا انكم السبيل نوع من انواع الكم للسبيل الثمان وسبيل الحالت ثلث فبالا انه
 وقارونه بالانواع له بالمثل وضع واستقرار قال السواد والسواد من جنس واحد لا ان السواد
 والقوة غير قارونه في السبيل بل كل واحد هو الحركة فكل البعض في الكم انما اجابته الى العلة التي
 هي في حالتها فلو انما يفعل الى العلة التي هي في حالتها فلو انما يفعل وقارونه سبيل
 بالكمه السبيل واخر جوده مقولي به ان يفعل واختلفت في هذا المذهب اعني القول بالسبيل
 فثمة من جعل الاثر في الذي بين السواد والقوة فاقترنا فاضلنا سبيلنا ومنهم من جعله اقتران
 غير متصل فهو كذا وقارونه سبيل في كل نقطة في كل اكر لا يخرج من نوعه وقال الاولون بل
 السواد بهما فهو هو سواد سبيل وليس ههنا له امر اخر فلو حسبه بهما هو سواد فهو لا
 السواد الثاني ففصلوا يمكن ان من عطلان الحيتين جميعا الاول او في نقطة واحدة واما الثانية
 فبالباين ويكون امر اخر عمن هو به الايض فلو انهم من غير ان يكونا فضلا ههنا من سبيل
 وهو ههنا يقول ان نقطة الحركة وان كانت مشككة كما قيل ان الانسان اقله فبها ليست

1

غير متناهية في افعالهم عند من ين ثم ليس بحركة في كيفية ولا كمية ولا جهرية ولا سرية ولا من قول غير الخ
 فانك اذا تعقبت مقوله مقوله لم تجد هذه الحركة بلا ماعا خلا لا ينع او لا ين ولا في
 التبع فان محال ان الفاعل كل جزء منه متحرك في المكان وكما اكل جزء منه متحرك في المكان
 فالجزء من هذا الامر بخلاف ذلك اما الفاعل فلا جزء له بالفاعل حتى يتحرك ولو فرضنا
 اجزاءه فليست يفارق امكنها بل يفارق كل جزء منها جزءا من مكان المكان ان كان كله في مكان
 وليس كان الاجزاء من مكانها بل على ان يكون جزءا من مكانها جزءا من مكانها جزءا من مكانها
 جزءا من مكانها لا يحيط بالجزء والمكان كما تعلم محيط على سطح المستطيل لا يحيط بالزاوية في مكان الا
 بالفرق بل قد يبرح لم يجد في افعالهم وعندها فليس اذا كان كل جزء يفارق مكانا من مكانه
 يفارق مكانه فانه لا فرق بين قولنا كل جزء من قولنا كل الاجزاء وذلك ان كل جزء قد يكون
 بصفته والكل لا يكون بتلك الصفة لان الحقيقة حقيقة خاصة بباية حقيقة كل واحد من
 الاجزاء لا تتركب ولا
 والعشرة ليست بواحد بل ترجع الى سبعة فقولنا ان يجرى ان يكون مكانا يستلزم على نفسه في اجزاء
 بالفاعل كما لم يزل وغير ذلك ثم كل جزء منه يفارق مكانه والكل لا يفارق مكانه بل ما نحن بسبيله
 لاسماء انا وان سلطنا فعدان كل جزء منه يفارق مكانه الخاص بالكل لا يفارق مكانه الخاص
 يقع السات في اننا كل جزء متحرك في المكان وان كان كل جزء متحركا وعندي ان كل من تاما ما قلنا
 ثم يتبع ما سيعقد فيما اذا اضع فيه حركة واحدا فاما بقوله ان حركته في المكان لا يبرح
 ان يكون المتحرك يفارق المكان بل ان يكون متحركا وهو مكانا وان كان يفارق فقل حينئذ يجب
 ان يكون المتحرك متحركا ومتغيرا غير فان كان كونه متحركا في متغيرا على ما مر يفارق فقل
 كذا في الحقيقة ولا يغير من الحركة والتغير المذكور انهما باسما تلك الاسم وان كان متعلقا
 بماز يتغير وهو غير المكان فعدان حاله يتبدل وفيها الحركة الخاصة وان كان المتحرك في المكان
 الفاعل مستحلا وهو مكانا فذلك لا يوجب ان يكون الاستحالة استعماله مكانا فانه وان كانت
 في مكان ولا غير فان الحركة في كذا معنى والمحرك في كذا معنى على ما علمت واما مقوله للبدن فاني
 اوجه الغاية الحقيقة بالذي يقال ان هذه المتحركة تدل على نسبة الجسم الى الجسد وبين من

العلم

الاستقلال فيكون بهذا هذه النسبة على الوجه الاول ظاهر في السطح الجاهل وفي المكان فلا يكون
 على الظاهر انما هو الحركة واما مقوله يستقل ويفعل في مناط انما هو حركته من جسم من ذلك
 ان المتحرك لا يفعل ولا يفعل ثم يتدرج حيزا حيزا الى ان يصير فعل او يفعل فيكون يفعل في
 يفعل غاية فعل ذلك التدرج مثل السواد فانه غاية للسود فقل ان في هاتين المتقولتين حركة
 وايضا فانه قد تغير الشيء من ان لا يكون يفعل المتحرك او يفعل الى ان يفعل المتحرك او يفعل ويكون
 ذلك قليلا قليلا فقل ان ذلك حركة وايضا فان لافعال قد يكون بطيا فيدرج حيزا
 حيزا الى ان يصير وحسب وحسب والعكس فقل ان ذلك حركة الى السرعة فافق
 الاول فلا يكون الحركة في الفعل ولا الفعل في الحركة فافق الطبيعة والصور التي بها يصدر
 الفعل والافعال واما الوجه الثاني فيجعله ماسدين بعد من انه لا سبيل الى ان يتصل السبيلين
 الى الصغر او يتصل الى الصغر لان انقطاع وتخلل وقعة واما الوجه الثالث فلا اعتنى بمجعل
 من السرعة بالقرعة الى السرعة بالفاعل حيزا حيزا حركته وهو سبيل الى ان يتصل حيزا حيزا
 ذلك في السرعة والبطء وليسا يحركين ولا فلاولين ولا الفاعلين بل غارصين وكهفيين في حيزين
 لها الوصل والافتعال وبالحركة لا يجرى ان يكون في طبيعة ان يفعل وان يفعل حركته على سبيل ما قال
 الحركة في اللقطة فانه انما ان يكون اشغال من المتحرك الى المتحرك حيزا حيزا فاما ان يكون
 ذلك والبطء يتدرج او عندما يدور في عدد البرد معا وهذا محال وان كان عند شئ في البرد فهو
 بعدا في فعل البرد وبعدا في الفعل انما استعيا ومع ذلك فحينئذ لا محال ان يكون ذلك
 الاستقلال بفعل الشخص وانفصالا الى الشخص فان كان نفس الشخص فليس بين التبرع والشخص الا زمان
 سكونه وان لمحركه فيه ولا سكون كما تعلمه وان كان المسير الى الشخص فلا محال ان يكون
 في المسير الى الشخص احدا من طبيعة الشخص او لا يكون فان لم يكن فليس في الاستحالة البتة وان
 كان هذا لا محال فاما طبيعة الشخص والاحدا من طبيعة الشخص فانه هو شخص فيكون عند
 الى الشخص والسجدة المعنى موجود الا ان يفرض الشخص جاهزا الغاية في الشخص في
 الاستحالة اليه ما هو اصنفه عند الشخص في شخصنا ويكون البرد مستخدم متدا صنفه فلا يكون
 بالغاية فلا يكون شخصنا هذا المحرك في شخصنا بهذا المعنى هذا خلف فاما ان يكون الشخص

ان

البرد وان كان عند ذلك برده يتدرج وهو سبيل الى ان يتصل حيزا حيزا
 الى الشخص فافق الطبيعة والصور التي بها يصدر
 من طبيعة الشخص وان كان عند ذلك برده يتدرج وهو سبيل الى ان يتصل حيزا حيزا

نفسه وكما حركته فانه مقسم بالزمان على
 من حيث هو متحرك في ان فلا يكون متحركا
 كان شخصنا في نفس الاجزاء وان كان كل جزء من

الاستقلال

فما هو الحركة لا نفهم من هذه اللمحة فليس هذا شأنا واضعنا من هذا ان وجهه متعاقبا فيقال
 ان السكون في اثن واحد ما ناول الحركة كون في اثن واحد لا زمانا فان هذا يلزم ما قبلها ان
 ويستمر حاله المتحرك في ابتداء الحركة واستمرارها فذلك كون في مكان لا زمانا وليس بحركة
 ولا سكون قد سبقنا وضعه ان وجهه متعاقبا فيكون السكون في مكان والسكون حاله في
 الفتيق فيكون السكون حاله المعنى العدمي واعلم ان في كل صفة من صفات الحركة سكونا
 فلهذا سكون يقابله ولا يستحال كذلك وكما ان السكون المقابل للاستحالة ليس هو السكون
 الموجود زمانا بل سكون في الكيف فكذلك السكون المقابل للنقطة ليس هو السكون الازلي بل سكون
 زمانا بل سكون في ذلك لان فالتسوية في عدم الحركة قد كلفنا في الحركة والسكون في بيان
 معرفة المعنى السكوني كما ناول المعنى السكوني زمانا اذ من الامور السكونية النسبة للحركة
مسألة في ابتداء القرب في المكان وازداد حجب مطيله ومشتبه اولها بحجب
 يخص منه من امر المكان وجوده وانزلها هاهنا مكانا ام لا مكانا البتة على اننا نعلم اننا نفهم
 بعد من اسم المكان لا اذنا من نسبة له الى الجسم بانه يمكن فيه ويقبل منه واليه بالحركة فان
 الشخص من وجود الشيء قد يكون بعد تحقق ماهيته وقد يكون قبل تحقق ماهيته اذ كان قد عرف
 على ما مر من مثله قد عرف على انهما نسبتهما للمكان في وجوبهما اذ ذلك الشيء حينئذ
 اذا تمت تلك الماهية ان يبين وجودها ثم لم يكن وجود تلك النسبة بتباليها احترازا
 ان يبين انها هي الماهية التي تخصها النسبة وذلك قد بان لك في موضع آخر فقول
 ان من الناس من يقول ان يكون المكان وجودا أصلا ومنهم من يقول وجوبه فاما الثاني فليس
 ان يجيب عنهما ما نقر به عندنا فهاهنا وهو ان المكان اذا كان موجودا فلا يتصور ان يكون
 وجودا بغيره فان كان وجودا فاما ان يكون وجودا محض او وجودا معقولا فان كان وجودا
 محضاً وكونه محضاً فلهذا كان في المكان الى غير نهاية وان كان وجودا معقولا
 فيستحيل ان يقال ان الجهر المحسوس يقارنه ويشارقه لان المعقولات لا اشارة اليها ولا
 وضع لها وكل ما يقارنه الجهر المحسوس او يقارقه فهو ذو اشارة اليه ووضع له وان كان وجودا
 فالذي يحل هذا العوض هو الذي يحل البياض والذي يحل البياض فيسبغ له منه الالوان

واذا

كلام

مميز واما في الجهر الذي يحل المكان فيجب ان يسبق له مبدأ الالوان فيكون هو المكان فيكون
 المكان عرضا فيه فيلزم ان يلزمه في النقطة ويصير محسوسا واذا كان كذلك لم يكن
 مستقلا عنه بل مستقلا معه والمكان كما نعلم ليس هو المستقل عنه بل المستقل عنه وايضا فان
 المكان لا يتصور ان يكون حيا واما ان يكون غير جسم فان كان جسمه في المكان فيكون في المكان
 مداخله ومداخله الاجسام بعضها بعضا محال ثم كيف يكون حيا ولا هو يبين
 الاجسام ولا في مكانها وان كان غير جسم فكيف يقول ان ارضه في الجسم فيسبغ له ونسبته
 للجسم جسم وايضا فان الانتقال ليس الا الانتقال القريب وبعد وكما ان هذا الانتقال
 قد يقع في الجسم فكذلك قد يقع في السطح والخط والنقطة فان كان الانتقال في الجسم انتقالا
 ان يكون السطح مكانا والخط مكانا بل والنقطة مكانا وهو معلوم ان مكان النقطة يكون ان يكون
 مساويا الى اجزاء المكان مساويا للمكان حتى لا يصح عرجه وبما يساوي النقطة نقطة في
 النقطة نقطة في مكانا في النقطة في مكانا والاخرى ممكنة بل محتملة ان يكون ذلك
 منها كما فيكون بالقياس الى اجزائها الى الاجزى ممكنة وبالقياس الى اجزائها الى الاجزى
 اليها كما ناولها فهاهنا حتم في حين ان يكون المكان مقفلا في المكان فيه وزادوا فقالوا
 ان كان النقطة مكانا في الجهر فيجب ان يكون لها نقلا او حفة قال ذلك حصصا
 القوم الذين نفقوا الحركة فقالوا لا ينبغي وجوب الجسم مكانا وحركة الا في مثله وجوب النقطة
 مكانا وحركة فان حركته في النقطة حركته فقد اعطى لها مبدأ وجعل لها حفة وقالوا
 مشهورا بل ان على النقطة ليست الا في الخط وهذا الخط معنى عديم فكيف يكون المعنى
 مكانا وحركة فاما ان النقطة في الخط فلا نهاية لها في النهاية هي في النقطة فلا يسبق في
 واذا لم يكن للنقطة مكانا لم يكن للجسم مكانا اذ كما ناول وجوب الجسم مكانا وجوب النقطة مكانا
 وايضا فان المكان عندكم امر لا بد منه للحركة اذ تصحون الحركة محتاجة اليه في واحد في
 الحركة فكذلك ليس بفعل الحركة وكيف وليس بحركة يجعلها في المكان مبدأ فاعلم على
 غير المكان ولا ايضا هو مبدأ الحركة اذ الحركة اما في ما هي في الحركت لا في المكان
 ولا ايضا مبدأ حركته لان المكان ليس هو صورة الحركة ولا ايضا مبدأ غايته بل ذلك

البعد عن موضع الوجود اذ اعم جسم او اجسام فانه يمتد هذا التوهم ليس فاسداً حتى يكون متاهة
 على اهل الحق ان هذا التوهم على ما ينبغي ان يكون ما بعده غير محال فليس في هذا القول ان كان
 محالاً وان كل ما وجبه الوجود واجب وليس الا كذلك فكيف يمكن ان يكون الجسم موجوداً على التوهم
 وبالحكمة يجب ان يرجع الى ابتداء الكلام فقولنا العقل بعد ان يتبين وجودها في المجتمع وكما
 تحتلطة عند العقل في فصل بين ما من بعض بقوته وكما لو كان على وجودها في العقل فاما
 تأمل حالها في العقل فانه لا يكون في العقل وجوداً فيكون الرفع حينئذ معنى التوهم له ولا طرأ على العقل
 الا عمله **واما الحق** الذي بعد هذا الحق اي ان قولنا هذا القول ان الجسم يقتضي المكان لا يمتد بل
 بحسبته لا يمتد ان الجسم بطبيعته وحده لا يكون في مكان بل لما يكون في المكان بحسبته او معنى
 انك لا ترجع جسمك الى مكان في العقل بل هو ليس بمرتبة ان يكون مكاناً جماً وانه الجسم اذا كان
 امر يقتضي مكاناً او لضافه الى شيء ما يمتد فله ان يكون المتضمن بذلك الوجود فلهذا كان الجسم
 يحتاج الى ما يادكي رجماً لا لكي لا يوجد ايجاز ان يكون مبادياً لاجسام او كان العرض يحتاج
 الى موضوع لكي تعرض ان يكون موضوعاً عرضاً **واما ان** معنى به ان كل جسد من جسميته يقتضي
 بعد ان يكون فيه فلهذا راعى المعلقون قول **والجسم** ان لا يكون في جسميته يقتضي المكان
 بل ان لا يكون في جميع جسميته المكان كما انه لو كان جسميته يقتضي الجاوي وليس له ان يكون جميع
 جسميته ملا في الجاوي **وبالحكمة** فانه غير مسلم ان لا يقتضي جسميته مكاناً الا بمقدار ما لا يمتد
 بحسبته يقتضي مكاناً ومعنى التوهم جميعاً ان جملة الجسم الماخوذ كشيء واحد يقتضي مكاناً في مكان
 او في جاو وليس كون الشيء بكنية في شيء هو كون ملا في كنهه فانه لو كان جميع هذا الما
 وجملة في هذه البرزخ لا يقتضي مكاناً فلهذا لم يمتد في الحق **واما الحق** الذي بعد هذه المبينة على مساواة
 المكان والمكان فانه غير محال **واما** التي بعد تلك فهي مبينة على ان المكان لا يقتضي الجسم
 المكان لا يقتضي بدناً **واما** ان لا يقتضي ولا بالعرض فذلك من مرسوم ولا مرسوم فانه للجسم
 لا يابون ان يقتضي مكاناً فلهذا فهم يرون الجرم مكاناً ويجوز ان لا يقتضي الجرم مكاناً **واما الحق**
 التي بعد هذه فهي او تقتضي مبينة على عادات الجسم وورد للتوهم بحسبته في التوهم العقلية واما
 ان كل ما يمتد العامة ان يقول ان البعد المفقود في الجرم مملو وقار كذا لا يمنع ان يقول

وكذلك

انما كانت

البيضة

اذ البسيط المعقّر الذي في الجرم فارغ ومملو على ان يمتد العامة للصين جميعاً فانه لا يقتضي الجسم
 في العظم لم يقتض الجسم العادة بغيره **عند** **ويشك** كوننا ان يطلقوا ذلك في البسيط المعقّر
 اسرع منهم للعرضة ذلك وذلك لان الما تسمى فيهم هو الذي يحيط بشيء معتمد في نفسه حتى يات
 من كل جهة الا انهم يقولون فيما بينهم ان الجرم مملو والرق مملو ولا يعرفون حال البعد الذي
 يدعون في داخل الجرم بل يصنعون الحاد في هذه الصفة والحاد في اشبه البسيط منه البعد
 فان البعد لا يحيط بشيء بل بما احاط به ما يملو ان كان موجوداً اقل ذلك تجدد العامة لا يتجدا
 ان يقولوا ان الجرم مملو من زعماء قنوعا ان يقولوا ان البعد الباطن مملو والجرم اسم الجرم
 التوهم المملو على شكل البسيط الباطن المحيطة **ولكن** ان البسيط يقوم بنفسه لكان مقام هذه
 ولما هو يقولون في البسيط ما يقولون في الجرم فقد بان انهم اذا قالوا ان الجرم فارغ مملو
 وجاوا ذلك كقولهم كان ما فارغ مملو وهو الى المحيط فمما يقتضي ان يقولوا البسيط
 المطلق ان فارغ ومملو **ولكن** البسيط المطلق ليس هو المكان بل المكان نجس بطريقه الفاطمة واما
 جعلوا البسيط بهذه الصفة فيحتاجوا عن ذلك **واما الحق** التي بعد هذه تشابهها على
 قسيرة المكان بعد جعله كالجسم مكاناً وهو امر صواب **ولجب** وهذا التصويب شيق من التوهم
 فانه لا يمكن والجواب ان يكون كل جسم في مكان وجوياً في نفسه كان سعيها في الجا به باطلاً
 ان يكون الا وجب لبعض الاجسام ان لا يكون في مكان وان كان واجبا لم يحج الى ان يرتسا ولو
 كانت هذه المقدمه واضحة وهون كل جسم في مكان ولم يمكن ان يوجد كل جسام او يقتضي
 من الاشياء المترجمة مكاناً غير البعد المفقود وكان البعد المفقود موجوداً كانت الحاجة قسراً
 الى ان يقولوا ان البعد كان **واما** وليس يمتد في ذلك واجبا فاشد تحريفاً في ان يحمل جملته
 لنا ان يجعل كلاً من في مكان وليس ايضا ان كل جسم في مكان فليس يجب ان يكون ذلك المكان هو
 البعد فانه يجوز ان يكون هذا المعنى ليس مكاناً لكنه لا يمتد المكان وعام كل جسام عن المكان فان
 على قسيرة القوس ان يكون اشبه برأي الجرم وان كل جسم كان فليس في ذلك جهة فانه يشبه
 هذا الذي في الجرم ووالذي من العامة يخرج من البعد فانه يشبه هذا الذي في الجرم و
 يقولون على ما في المرسوم انهم كتبته في اخر الهم وهو ان كل وجود في مكان وان رغبنا ان يشبه

محال

المسطح

حسب

لا في الزمان ونه الزمان ممد وبقيته وهو ذا وقيل وبقيته والقديم واما الزمان فان
جميع ما قيل في ابعاده وان لا وجود له م يعني على ان لا وجود له في الآن ورفق بين ان يقال
لا وجود له مطلقا وبين ان يقال لا وجود له في الآن خلاصا ونحن نسلم ونسبح ان الوجود الحاصل على
الشيء لا يكون للزمان الا في النفس والنوم واما الوجود المطلق المقابل لعدم المطلق فذلك صحيح له
فانه ان لم يكن ذلك صحيحا لصدق عليه ضد فان يقول ان ليس بين طرفي المسافة مقدارا
الحركة على حد البرية فليعلم ان اذا كان هذا السبيل كما لا يمكن ان يكون الحركة على الحد من البرية مقدار
يمكن قطع هذه المسافة ويكون قطع غيرها باطلا واسرع على ما قد بينا قبل فالانبات الذي يقابلها
وهو ان هناك مقداره هذا الامكان والابنات كلاله على وجود الامر مطلقا وان لم يكن ذلك
وجوده محصلا في اثناء وجوده ما وليس هذا الوجه له بسبب النوم فانه وان لم يتم كان هذا
النوم الوجود وهذا الوجه بالصدق خلاصا ومع هذا فيجب ان يعلم ان الوجود ذاته ما هي حقيقة
الوجود محصلة منها ما هي اضعف في الوجود والزمان في نفسه ان يكون اضعف وجود الحركة
ومع ان الوجود لم يورث بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو زمان مضافا بل بغيره
الاضافة ولما كانا متساويين في وجوده وجدود المسافة في وجوده صارا كغير الذي بين ثمانية
عليها وطابقا لها او قلعا لها او مقدارا قطعها حتى الوجود حتى ان قيل انه ليس له الوجود
وجوده كذب فان اريد ان يجعل الزمان وجودا على هذه السبيل بل على سبيل التحصيل لم
الا في النوم فاذن القدر المستعمل في الزمان لا وجود له با معناه ولا وجود له في الآن
واحد سبيل ونحوه لا يمنع ان يكون له وجود وليس في ان لم يوجد على سبيل التكون بان يكون
اي اثنى عشر ما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان والبيت ان واحد الشيء وبالحكمة عليه الزمان
ان كان وجودا فهو موجود في الآن او في زمانا وطلبتهم هو موجود مما ليس به ان يستعمل فان
الزمان موجود في الآن ولا في زمان ولا في شيء من موجود مطلقا وهو مثل الزمان فيكون
له وجود في زمان قليل اذن قل ان الزمان اما ان يكون موجودا او يكون وجوده في اثناء وجوده
وجوده باقيا في زمانا قولنا صحيحا بل ليس مقابلا لزمانا انه ليس بوجوده انه موجود في الآن
او موجود باقيا في زمان بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا في ان ولا باقيا في زمان

من حيث هو زمان
دور زمانا غير كمال
الشيء

وهو

واما هذا الاكل يقول اما ان يكون المكان غير موجود او يكون موجودا في مكان او في مكان
ذلك لا بد ليس يجب اما ان يكون موجودا في مكان او في مكان واحد كان واما غير موجود بل من الاشياء
ما ليس موجودا للشيء في مكان ومن الاشياء ما ليس له وجود في الزمان والمكان من جملة
القسم الاول والزمان القسم الثاني وسنعم بعد هذا والذي قبل ان كان للزمان وجود
وجان مع كل حركة زمانا فيكون كل حركة تستبوع زمانا فالحال ان يكون ذلك في وقت من ان
يقال ان الزمان مقدار للحركة وبين ان يقال ان الغيرة معلقة بكل حركة وايضا في ان يقال
ان ذات الزمان معلقة بالحركة على سبيل العوض لها وبين ان يقول ان ذات الحركة متعلق
الزمان على سبيل ان الزمان يعرض لها ان الوقت معناه ان شيئا يعرض لشيء والشيء ان
شيئا يتبع شيئا اما الوقت فلا بد لشيء من شرط ما يقدر الشيء ان يكون عارضا له وقائما به بل
وعارضا للباقي بالموافاة والموازاة فلا مهربان له واما الثاني فلا بد لشيء ان يتعلق ذات الشيء
بطبيعة شيء بحيث لا يخلو بطبيعة الشيء عنه ونحن انما يورهن لنا ان الزمان ان يتعلق بالحركة
وهية لها ومن لم الحركة ان كل حركة بعدد زمان وليس يلزم من هذين ان يكون كل حركة
يتعلق بها زمان محضا وان كل قدر شيئا في زمانا حتى يكون لكل حركة زمان عارضا لها
بعضه بل المتكافؤ التي لها ابتدا وانها لا يتعلق بها الزمان وكيف يتعلق بها الزمان ولو كان
لها زمان كان مقصودا ثابتين وقد مضى ذلك نعم اذا وجد الزمان بحركة على صفة يصلح ان
يتعلق بها وجود الزمان مقدرا لمرات هذه الحركة يصير لها الاستمرار ولا يتغير دلتها
بالفعل الطرف فان قالوا بل ان الزمان لم يوجد تلك الحركة لكان هذا الزمان حتى يكون حركتها
اخرى غير هذا لعدم ولا نماز وقيل ما ذكرناه في الشكوك ان الجسم في ان يوجد متحركا غير
محتاج الى الحركة جسم اخر فيكون متحركا ولا يجوز ان لا يكون له زمان فالحال ان يكون ذلك انه
سبب في ان ان لم يكن حركته مستمرة ولم يزل يستقيم حركتها في كل حركة كانت متغيرة بطبيعته
فيكون حركته في زمانا يكون حركته جسم من اجسام وحده والاجسام اخرى مستقبلا وان لم يكن بين
الاشياء فليس كل حال يكون بين عرض الاستحالة بل كثير من الحالات لا تظهر ولا تستبين
استحالتها احيانا وبها فاما ان اعتدنا النوم فاذا فرضنا المستديرة بالنوم وابتننا المستقيمة

منه

و

الحركة

المشاهدة في الزمان ممكنة في الزمان محدود ولا يستلزم التزم وليس نظرا لهذا بل فيها يصحق ^{الوجود}
 فالزمان الذي وجوده متعلق بحركة واحدة مقدرة لها وقتا دائما ما لم يتحرك في الزمان فيوجد
 دون حركة الحلقم على حركته الزمان لا في الزمان وذلك كالقيد الموجود في جسم مقدرة ومقدرة ما
 يحتاجه ويولزمه وليس حجة تقديره وهو واحد بعينه الجبر في ان يكون متعلقا بالجسم بل يكون
 ان يتعلق بالجسم او يقدره ويقدر ايضا الاخر الذي يتعلق به والحركة ايضا لها ليس الا ان المسافة
 متصلة وذلك لان اتصال المسافة صيرورة لوجود تقدم وتأخر في الحركة يكون الحركة متعلقة بالوجود
 عدتها هو الزمان فيكون الحركة متصلة من جهة المسافة ومن جهة الزمان وانما هي في
 ذاتها ليست الا كمال بالقوة وليس بحد في ذاتها هذا الحلقم اتصال او قدرة فانه لا يفهم ^{كأنه}
 ما بالقدرة او اتصال من شيء الى شيء ومن خرج من شيء الى شيء ان هناك بعدا ما بين المسافتين
 متصلا فالبل القدر الذي يقبل الاتصال بل هذا يحتمل في النظر بعينه ان هذا الحلقم يكون على القدر
 المتصل لا غير فلو انما في هذا الحلقم لا يتحرك وكان الحلقم صحن يتحرك في الاواسط منها كان فيه
 حركته من الاولى الى الثالث كالما بالقدرة ولا يمكن على متصل فغيره كونه متعلقا بالما بالقدرة كونه
 ان يكون متعلقا بالما بالقدرة لا يعرف شيئا اخر لا يعرفه جيب ذلك كأنها لا يكون اتصال متصل
 قابل للقسمة كذا نحن ان الاتصال ليس عارضا بل هو الحركة من جهة المسافة او جهة الزمان فكل في
 وبالحركة فان الزمان متعلق بالمسافة او الزمان متعلق بالحركة اتصالا وذلك على جهة الزمان كونه مسافة
 او زمانا واما اتصال الزمان ففعله القوية اتصال الحركة بالمسافة فالاتصال المسافة وصددها اتصال
 المسافة وصددها ان يكون حركته حركته اتصال الزمان كما يكون مسافة يتحرك فيها الحلقم ويقف
 ثم يتقدم من هناك ويتحرك حتى يقفها فيكون هناك اتصال المسافة من جهة الزمان كونه الزمان متصلا
 بل يكون على الزمان اتصال المسافة توسط الحركة ولان اتصال الزمان اتصال المسافة بشرط
 ان يكون في ذاتها سكن فصلة اتصال الزمان اتصال الحركة من جهة ما هو اتصال الحركة وليس هذا
 الاتصال المسافة فصلة الحركة وهذا لا يكون وهذا يكون وليس هذا الاتصال المسافة على الحركة
 الزمان متصل ولا يتبادر انه انما ليس الزمان في ذاتها اتصالا بل هو اتصال المسافة من جهة الزمان
 الاتصال فلو كان يتصل للزمان اتصالا لا على معنى انما هو ان اتصال الزمان المتصل اتصالا اتصالا

قدرة الزمان

الزمان لا هو الزمان وكما انما يعرف ان الزمان كان سببا لوجود حركته كانت سببا لوجوده
 بذلك انما كان سببا لوجود اللون والحركة لا يكون الكيفية حركته كذلك يقول ايضا
 هو سبب لوجود اتصال لان سبب لصدوره ذلك الشيء اتصالا فانه اتصال الجأته كان
 ذلك حركته لذاتها وليس لغيرها ان يقول ان اتصالهم لحركة اتصالا لا بسبب المسافة
 او الزمان وانما انما ان يكون الاتصال المسافة في سبب الزمان ولا يجوز ان يقولوا ان
 الاتصال الزمان في سبب الزمان ثم يقولون ان اتصال الحركة سبب الزمان وليس هناك اتصال
 غير هذين فانما يجيبه ويقول انما جعل الاتصال المسافة في سبب الزمان ولكن لا مطلقا بل
 حيث صار الحركة اتصالا للحركة متصلة واعتبار اتصال المسافة بقدره واعتبار اتصال
 للحركة في فاهم الا ان اتصال المسافة من حيث هي الحركة علة لوجود ذات الزمان الذي
 هو بقاء متصل اتصالا لا بغيره لكون ذات الزمان متصلا فلكل ام لا فلهذا
 يصح ان الزمان علة للحركة وليس بحركة ولا فصل لها ولا سبب من انما بل الزمان لها هو
 في وجودها ومن المباحث في الزمان ان يعرف كون الشيء في الزمان على الاصول التي بلغت ان
 يكون له معنى المتقدم والمتأخر وكل ما له في ذاته معنى المتقدم والمتأخر فهو اما حركته واما حركته
 اما الحركة فذلك لعلها ليس بلقا جوهرا واما الحركت فذلك ليس بلقا الحركة لانه قد يقال لا
 الشيء ولا حركته ولها بياتها في الشيء فالمتقدم والمتأخر والآن ايضا والساعات والسنوات
 يقال انها في الزمان فالآن في الزمان كالجدة في العدد والمتأخر كالزوج والعرق في
 والساعات والايام كالأشياء والمكسرة والاربعة والعشرة في العدد والحركة في الزمان كالعشرة
 الاعراض في العشرة والحركت في الزمان مثل الموضع الاعراض العشرة في العشرة ولان السكون
 ان يتوهم سقرا انما بالهدا واما ان يتوهم بحركته فانه تقدم وتأخر بالعزم وذلك لسبب الحركتين
 اللتين كنهانه اذا السكون عدم حركته فيما انما في ذاتها حركته لعدم الحركة مطلقا فلا يقال ان
 بين حركتين فلهذا السكون عدم حركته ما تقدم وتأخر فهو ادخل في السكون في الزمان حركته
 بالعزم والتعلق التي تنسب الحركة الحركية وانما حركته من طرفها كما ياخذ الشخص في طرف
 الطرف في ذاتها في الزمان لا يصل ان لها تقدم وتأخر اذا كان تغييرها باخذ المتغير وكل حركته

سبب الزمان

فذهب الى اسناد السقراط من الاتصال الزمان في حفظ فان له تقدمه واما خلو
الزمان فقط ليس له فاعل الزمان الذي هو اتصال الحركة في مسافة او شبه مسافة وهو مع ذلك
ووقته واما هو متعلق بالزمان في وجوده ووجوده الزمان وهو الحركة التي هي الاتصال
وهذه التغيرات في الحركة المسافة فانها تتقدم بالزمان ولا يتأخر كما في ان الزمان متعلق بالوجود
بما على لها فان هذا الاتصال وادها وقد علمت غرضا في قولنا للحركة المسافة ولما انعم
الى لا ندم فيها ولا تأخر وجودها فانها ليست في الزمان وان كانت مع الزمان كالحال فانهم الخ والسر
في الحركة له وان كان شيئا له من جهة تقدمه وتأخره متعلقين به متاهل متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم
والتأخر متعلقين به متاهل متحرك وله جهة اخرى متعلقين به متاهل متحرك وله جهة اخرى متعلقين به متاهل متحرك
الاخرية الزمان والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان في وجوده مع استمرار الزمان كله هو الوجود
وكل استمرار وجوده واحد فهو الزمان والوجود بالاسرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت وجوده
على الاتصال فكان الدهر هو قياس زمانه في زمانه وهذه المعية الى الدهر كانت تلك المعية
الى الزمان وشبهه الزمان بالاسناد بها اليه والشيء الذي هو المعية هو معنى فوق الدهر
يشبهه انما هو ما هو بالسر وكل استمرار وجوده بمعنى سائر مطلقا من غير قياس الى وقت
فهو الوجود والعجب من قولهم ان الدهر هو الزمان او زمانه معدود بحركة
ولا عقل مدته ولا زمانه ليس ذا قبل ولا بعد واما كان فيه قبل وبعد وحركة حال على ما قلنا
فلم يحل من الحركة والسكون فيصير التقدم والتأخر على نحو ما قلنا سابقا لغيره الزمان ليس له من
الاشياء كذا انما كان الشيء مع استمرار الزمان وجودا ومعدوم ولم يله علة طاهره في الماضي ذلك
الى زمان اذ لم يجدوها استقامت على الزمان اذ لم يستعدوا به وكان الامر محمدا من الزمان ان
كان مقدوما واذن لكن لا هو الوجود في اكثر احواله العدم والعدم والعدم وحقق العدم
سبيلنا معقول وسبيلنا ساقط ولا ندر لوجوده في الاكثر وكذلك ان سبيلنا مستقيم جزئيا
كثير في وجوده لانه كان في اكثر احواله الزمان هو من احواله القديمة العدم كانه لانه
والطريق والاسناد وهذا المادة وعين تلك فلذلك سائر الناس يعرفون الزمان وجميعه و
له عوارض وهو رتب عليها الفاعل في زمانه كذا هو وعندها في ذلك لان وقته فيهم منه

الحال المشترك بين الماضي والمستقبل الذي في الحيز لا غيره وقد علم منهم منه كل فصل مشترك ولين
احتمال الماضي والمستقبل وقد علم منهم منه طرق الزمان وانما يدل على استمراره بل كما نعلم ان كل
طرفا فاصلا في الزمان غير متصل وان كان يعلم من خارج العدم وان لا يكون مشترك ولا
يمكن ان يكون فصلا فلا بد ان يتبع من المظهر غير تصور معنى لفظه وقد يقولون ان الزمان
قريب جدا من الآن الخاص قصير ويحقق سبب هذا القول ان كل زمان محدد عنده فله
حدان لا محالة مما انان يقترضان في الزمان له وان لا يتغير به وهناك الا ان يكونان في
حاضرهما حالهما له كذا قد يشعر الزمان في بعض الاوقات يتقدمان في الوجود وتأخران
وفلان هذا المسافة بينهما كما يشعر بالان تقدم من في الساعة واليوم ومنه يصح ما يكون
من الغير يتغير في الشعور الزمان بما عليه في اوله وهذه ما لم يستند الى استبعاد فيكون الدهر
يشعر بها كما انها وقعا معا وكانها ان واحد وان كان التعقب والاستبعاد يقع الدهر في ذلك
في الزمان ثامنا ولكن ان راجع الدهر نفسه يكون الا انان وقعا معا ومن الاوقات الزمانية
قوله في نفسه وبغيره في نفسه الا ان الوجود في زمانه يتغير وهو يتقدمه في زمانه يتبعون
لا يكون الا من سطر استمر وقعا ومن هذه الاوقات قد فهم دفعه وهو يد على حصول شيء في
وقته على ما قلنا قليلا قليلا وقد مر هذا ذلك ومن هذه الاوقات قد فهم هو في
على ان قريب في المستقبل من ان الخاص لا يتغير مقدارا بعد بيننا فصار شعورا بغيره في
ذلك ففهم قبل وهو يد على ان في الماضي في زمانه ان الخاص لا لا للدهر بينهما
شعورا ما وجد في المستقبل نظير قبل في الماضي والمتقدم اما في الماضي في ذلك على ما هو بعد
من ان الخاص والمتأخر على مقابله واما في المستقبل فيدل على ما هو قريب من الخاص والمتأخر
على مقابله واذ احد مطلقا في الماضي هو الماضي والمتأخر هو المستقبل والعديم زمانا يستحال
ما بينه وبين ان الخاص الى الحد والمقابل في زمانه والخاص القديم في الزمان مطلقا في الحقيقة
هو الذي ليس زمانا بابتداء **المقالة الثالثة** في الاثر التي للبيانات من جهة ما لها كم
ع ففسلا في كيفية البحث الذي يتحقق هذه المقالة في السائل والخاص والخاص في
والداخل والداخل والداخل والاتصال والوسط والطرف ومعا وفرادي في حال الاجسام

الاربعون في بيان ان
الزمان هو الذي هو
تغيره في الزمان
وهو الذي هو
الزمان هو الذي هو
الزمان هو الذي هو

اجسام ولا خطوط ولا اشياء لها في انفسها اقطار وابعاد ووجوه واجزاء والمذهب الاول من هذا المذهب
 وهم شيعة ديمقريطس وابيقلاطس واسقراطس المذهب الثاني من هذا المذهب يقولون ان التركيب من اجسام
 هي القاس فقط وانها لا تجزئ عنها متصل الشدة وان الاجسام المحسوسة ليست بحقيقة الاضداد
 فان تلك الاجسام الاولية موجودة بالفعل في الاجسام المحسوسة من غير ان بعضها من اجسام وانها لا
 يقبل القسمة الموقوفة بل القسمة المتشعبة وهي مع ذلك اجسامها اصغر وبعضها اكبر واما المذهب الثالث
 فانهم يجوزون ان يكون جسم كبير من الحسنيات لا جزئ له بالفعل ويجوزون ان يكون الاجزاء اذا
 بالفعل منفصلة متلفعة من اجزاء فيحصل منها ثلثي واحد فقط خاصة بكل واحد منها فلا يكون ثابته
 ويعود الى الكاف فيقول لكن اجزاء ديمقريطس يفرقون الاخر من اجزاء الخيالات الاخرين
 يجعلون جزئهم غير جسم وكل واحد من اجزائهم لا يحسب اجزاء بل لا يتجزئ الى اجسام في
 يجعلون كل جسم فانه قابل للتفريق ولذا يفرقوا جازلة قابلة للتأليف كما كانت فاذا كان كذا
 وكذا جسم فيه مثل الفرقين تأليف ولا في ذلك ايضا كما لا يتجزئ الاجسام في سبعين الشكل
 وسبعة قالوا ليس ذلك لان اجسامها مختلفة وعن الجوز الطبيعية النورية قالوا لا اختلاف
 الفاعل ولا العدم في الاجسام بل في اجزائها فانها في التأليف والاذن في التأليف فتقسمها الى اجزاء
 لم يكن محال او اذا لم يكن بقى الا بالقياس وما لا تأليف فيه فليس جسم كل جسم قسم وما
 لا تأليف فيه لا ينقسم وهذا الاحتجاج مبني على ان اجسامهم لا تتجزئ في غير اجسامهم ذلك
 اذا اوردنا حجة وقالوا ايضا ان اجزائهم متناهية كانت غير متناهية وكان الجسم اقسا
 وايضا فمن غير متناهية وكان الجسم اذا اراد ان يقطع مسافة اجزاء ان يقطع بعضها وقبل ذلك
 مضطرب بعضها واحتجاج في زمان متناه ان يقطع ايضا قابلا لما يفرق فكان يجزئ لا يقطع المسافة
 ابدا ويجزئ الى اجسام اجسام السحابة الطيرة العود وكانت الذرة لا تقع من قطع
 مغلبي عليها فامثل الاول للمذهب الثاني للجدس من ان اجسامهم متجزئة فاما اجسام متناهية و
 قالوا انه لو جاز ان ينقسم الجسم الى اجزائه لكان اجسامهم متجزئة لانه لو لم يكن الخردلة في اجسامها
 الى ان يفتقر الى الارض كله وقالوا ايضا ان اجسامهم متجزئة لكان اجسامهم متجزئة في اجسامها
 متناهية لا في اجسام العظم وهذا محال وقالوا ايضا ان الشدة ان يكون جسم كل فاقا

في اجسامهم

نفسه او لا يكون فان كانت قائمة بنفسه فانه يحصل الجزء الذي لا يتجزئ ويكون الذي بقاها ايضا
 نقطة اخرى فلو ان النقطة فاعله الجسم او الخط فاعله الجسم فاعله الجسم فاعله الجسم فاعله الجسم
 في جسم اجزاء كل اجزاء في اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء
 لا يتجزئ وقالوا ايضا ان اجزاء الجسم الى اجزاء غير متناهية كما ان تركيب من
 اجزاء غير متناهية وان تركيب مع تركيب لا يتناهية واما ان يقولوا ايضا ان اجزاء
 خط مستقيم على خط آخر يكون النقطة محاذية للنقطة او ملاقية او داخلية او خارجية فليس
 ان اجزاء على الخط المعنوي ثم تحول الخط فاصار النقطة الخامسة وزوال الخامسة فانه
 يكون فان واحد من اجزائه غير متناهية وهي في ذلك ان ملاقية للنقطة تالية للنقطة الاولى
 فيكون الخط سائر الخط والخط سائر الخط فاعله اذا الكلام على ان ملاقية النقطة تالية
 كما هو في زوال ملاقية النقطة الاولى وكذلك في اجزاء الجسم وجود ذاتية غير متناهية
 واما ان يقولوا ايضا ان اجزاء الجسم اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء
 يكون ملاقية نقطة بعد نقطة فيكون الخط الذي يحسب من نقطة واما الذي جعلوا
 هذا الجزء المتشبه الاجسام وهم شيعة ديمقريطس فقالوا ان الجسم لا يتجزئ اما ان ينقسم كذا
 لا يكون منه ما لا ينقسم او لا ينقسم كذا فان كان في اجزائه ينقسم فغير متمنع ان ينقسم
 المتمنع اذا كان موجودا لم يجر منه محال بل يجر منه كذا بغير محال والكد والعجز
 المحال الاول في الحال فليس جزئ كذا غير ممكن في الجسم فقد حجت بالفعل في اجزاء اجزاء
 اما ان يحصل لا شيء او يحصل فقط او يحصل اجسام لا ينقسم لكن في الحال ان ينقسم الى اجزاء
 فان كان انقسامه الى اجزاء فانه من لا شيء فانه محال وان كان انقسامه الى النقطة
 فتاليق من لا شيء وهذا ايضا محال فتاجميع العلم على ان النقطة كما اجتمعت لا تزيد على
 حجم نقطة واحدة وانها اما متناهية في الازمان لا يجتمع بعضها بعضا من الملاقاة ولا تجزئ الى اجزاء
 فيصير شاعدا مكانا ولا يجزئ من اجسامها متناهية فيكون انقسامه الى اجسام ليس طبيعة ان
 ينقسم وينقسم للهو الام والهم والفرق واما الذي قالوا اجزاء غير متناهية لا تقسم
 وفهم في ذلك ان اجسام تركيب اجسام الاجزاء العجز المتجزئة ومن الاجسام الغير المتجزئة قالوا

غير متناهية

فان في المتعدي انما في كل
 العود الى اجزاء من طرف القطر يقع في
 الدائرة ولا يقع فيه من اجسام
 نقط من متعدي فيكون انما في
 اجزاء من متعدي فيكون انما في
 الدائرة من متعدي فيكون انما في

فان الانقسام في انفسها ذوات اقسام وان لم يفصل اليه فعل **فان** اذا جرت بالهوى والفرغ كما
كل جزء منها بعضا وجزءا للجم ولا يتم بنفسه فلو افترق فيكون اجزالهم بلا نهاية وبسبب
ينقسم بانفسها الى اقسام لا تفرق في الاخرى فلو افترق لما يرد على جزء موجود في الجسم وورد
فيكون اجزالهم بحسب احتمال الانقسام كما في احتمال انفسها ما غير متناه كان ذا اجزاء غير متناه
ولما صغر اجزاءها لم يزل على ذلك والجامع الى سلة البهل والذرة والشفقة والعلوس وبالحكمة الى
يكون الحركة ياتي على اقسام ولا يتناهى في الابعاد الغاية البسة التماثل الى ما لا يتناهى الى ان
تقارن الى الطرف وهو انقسم قد قطع مسافة حتى يحصل في جزءها مقصود عن جزءه وتكون
ويعتقد ما في الوسط وورد في الوسط من نفسه باسقوط من المتناهي في ذلك المتناهي
الناحية القريبة من طرف الرحى والذوات والحرى القريبة من المركز وقد ذكرنا ان كل واحد الذي
الطرف يخرج مع حركة الحرك الذي عند الوسط انفسها معا مسافة واحدة ومكانا فيكون
الذي في الوسط لا يتصل بغيره وعضد بعضه من الذي في الوسط يتحرك ويقلل لغيره في
الذي عند الطرف يتحرك ويقلل اكثر حتى يحصل في بعد اكثر من بعد الذي في الوسط ولما استمتع
الاولون من المتناهيين المتكويين للطرف ولهم هذا الكلام ولم يجوزوا ان يكون حركة متصلة
اسمي من حركة بلا وسط سكونا من انفسها والى ان يجعلوا الذي في الوسط سكونا فيكون
سكونا في الذي على الطرف واضطروا الى ان يكون المتوسط سكونا والى ان يجعلوا ان لا يكون
عند الحركة اجزاءها بعضها من بعض شيئا لا يزل واحدها ان يتحرك مع الاخر بل يكون احدها
ويخرج الاخر فلم يزل واحدما في شناعة الطرف والاخر في شناعة الطرف **مسألة**
في انفسها الى ان يخلق منها واحدا لا باطل **واذا** قد دللنا على اشتغال المراهبة مستقاة هذه
ظننا بالادلة على صحة المذهب الحق ثم انشأنا في انفسنا كذا في اوردوها تحت الفهم فحقا
مقولة ان المذهب القائل ان الجسم فيه اجزاء لا يتناهى في شناعة طرفه بلا نهاية من جهة
استقامة قطع انفسها بلا نهاية في زمان متناه وكان انفسها الطرفية بين البطلان في نفسه وبيان
كل كثر فانه من احاد فاذ لم يكن واحد موجودا بالفعل لم يكن كثر فاذ لم يكن كثر واحد لم
يكن اجزاءها فية والجزء الواحد لا ينقسم من حيث هو واحد وهذا الصنف في احاد انفسها لا يمكن

وراء

انفسها

اما ان يكون الانقسام على سبيل المماسية او على سبيل المداخلة او على سبيل الانقسام فان كان
على سبيل الانقسام احد المتصل من مقاديرها محدودة فبطل الاري وان كان على سبيل المداخلة
محدودتها قدر وان بلغت اصغا فالانهاية لها في الوجود وان كان على سبيل المداخلة فكل واحد
من الجزئين ينقسم ويصغر حتى لا يكون له في نفسه قدر حتما في على ما يخرج من بعد ذلك
جما والجسم اذ فرق باقسام امثاله متناهية العدد كان من تركيبات جسم لا متناهية وانفسه
الى الجسيم المتناهي الاجزاء متناهية محدود الى محدود في عدد فاذ انفسه الاجزاء على تلك النسبة
بلغ المتناهي في الاجزاء المتناهية مبلغه وكان حتما مساويا لغيره اجزاء متناهية العدد فكل ذلك
الاول هو من اقسام متناهية العدد وامامه في القابلين بان القيد يمتد الى الاجزاء لا ينقسم
للاصا فانما هو كلام في النظرية امر هذه الاجسام فانهم ليسوا بمتناهين كون الاجزاء
المتناهية في القيد ذاتا حقا لان يفرقها اجزاءها متناهية وقرع ذلك بالغير وعسا
يجوز ذلك ولا يجوز في حقه فيعلق بغيره من اقسام المتناهي المتناهي في النظر في الاستقصا
وامامه في المتناهيين للاجسام من غير اقسام فيجوز فيهم بطلان فيقول ان هذه الاجزاء
اذا اجتمعت فكان منها جسم فاما ان يجمع على سبيل انفسها او على سبيل تماس او على سبيل تراخل
او على سبيل اتصال الاقسام المتناهية اما ان يكون منها اجزاء او لا يكون فاما ان يكون بلا اقسام بالامر
او لا بالامر فان كان بالامر كانت متداخلة على ما افترقا وان كان لا بالامر فاما ان يتحرك كل منها
بشيء بطلان الاجزاء او يكون ذلك الشيء مستورا فان اختلفت فمماسية وان كانت متساوية فاجتماع
وكذلك هذه الاجزاء اذا اجتمعت لم يحصل اجتماعها بل يكون هذه الوجه فان اجتمعت على التوالي
فقط لم يحد منها الاجسام المتصلة وكان انفسها وان اجتمعت على اتصال وناس وكل واحد منها
ينقسم الى متناهين وفارغ ومسوس وخالف على نحو ما شرعناه في الفصل السابعة ويجوز ان لا يتداخل
ان يكون اذ في واحد متناهي الاقسام متناهية في اقسامها فيكون على ملاقاته الاخرية مستوية هذا
للاول فيكون قد لا للملاقات من ذاتها متناهية الاخر وهذا ليس بنفسه فيكون المسطح
منقسم وان كانت الملاقات بالامر فكانت مداخلة فلا يزداد باجماعها قدر فيكون باكلها باجمعت
كالاحد الذي لا يخلو له ولا عرض ولا عمق فاذا كانت هذه الاجزاء التي لا يتجزى لا يجمع اجزاءها

منفسها

فان لم يكن منها متناهية

ولم

الفرس والهم يمكن الوقوف سكات ويجعل واحد وكان يجلب لآبى حركة ولا يظهر لعقبة
المسكون قبلها ولا يظهر آخرها فكان زيد السيل والجرود جلا هذا الحركتين في الظاهر
لا يظهر لآبى السيل وما يخرج هذا السيل من ان القبل كما اردت اذ كانا ست حركة الى السفل
اصبح فاذا كانا ثقيل ما يخرج الى السفل بخاطره وقفات فاذا اردنا مقاد الجسم داعيا لطلب
زيادة الثقل بغض ذلك وقاما للوجه كذا ليحاطا لها من فاذا خرج منها الى الصافى فلا الجسم
لهم ان يخرج اصبح من غير تحلل يكون سببا للاظهار وكذلك لو فسنا جلا او اوصا
الحركة التي لا يورق ولها ثم اصل بثقل من الجاهل اذا انحركت الحركتين في ذلك اذ اوصا
مقرون به والهم بما لا تقوم فيه ويكون سببا حركه قبل فيه او اعتدادا من هذه السفل لا انما
وذلك الى السفل

تبرکات

و کد او

التحليل

من الغسل

١٢٣٤

الم

الحسين

احمد

الحجر المذ

the

مجله

[illegible]

جنتنا، فقلنا
والله بقدرة
القضاء والملك
والله اعلم
الغائب

فجی ۱۰۰ کو
تک
الکافی
منه
المقام
مراتب

منها ان تحركت الى اخر حتى تلتها ولا مانع له البدل عن لقائها الثاني جارها فاعلم ان تحركها معها حتى
يلتقيها فاذا التقيا لمكن ان يهاهما ويحل ذلك الاتباع بينهما وهذا شئ يتوقف عليه فاذن يتوقف
اجزاءه على صدق وعلى الطرفين جزان لكل واحد منهما ان تحركت حتى يلتقي الاخر ولا مانع فانها جميعا
لا تحرك الى ان يلتقي احدهما بالثاني بل يتوقفان فلا يجئنا التقاءهما في كونها وكل واحد منهما مستقيم
على كل الوسط وقد نقل الى مكانه فيكونان متداخِلين وكل واحد قد قطع شيئا الى التقاء فاذن
كذلك فذا انتقلت الى الوسط والجزان الطرفان والجزان الخركان والعجب في قولهم على هذا
ان هذا يحصل في ان تحركها معا لاحد الاقسام كان احدهما اذا تحرك والاخر حال في ذلك
حركة فان كان الاخر يريد ان يتحرك مع غيره فذلك او معه سبب واراد من الاخر ان يفر
او معه علاقة الاخر له وليس سببا للاخر للملاقاة فاولي من سبب وهذا وليس على التقاطع انه
اذا يريد تحركها مع ما لم يكن قصدا حادما لتحركت في نفسه حادما لها جده عن تحرك الى التقاء
في الحال ان يقال ان هذا يحصل بسبب ان الاخر يتم ان تحركت وكيف يكون ذلك سببا معا
لنوع الدافع من الحبس حتى يتقيا ولا يصلحها وفيها ما يمتنع في ذلك سببا معا
تاثيرا من الاخر ولا من خارج حابس والجدد يكون محذور عند احتباسها بعد الاستمرار
غير التباين حتى يتقيا معا وتلك الحال ليست غير الصادرة ومن تقع بان يتقيا انما مانع
يحبسها ويحفظها فينقطع عن الحريات والدفع ولو كان احدهما دافع ولم يكن للاخر دافع كان
اجازة غير ممكنة لما اتفق حصوله في ذلك تحركا لا هدا حجب ولا ذلك فيقع وما
العاقلة فانه يحصل ظهورا لشيء هذا الاحتباس على اطلاق منع الاقسام سببا لها انما
وانت اذا بصط ما اخرجنا القول فذه وتامنت فانتظان هذا المذهب صلاوا
جمل هذا المذهب ومناهه معا وحل فيكون الى مقابلة ما لم يتفق وهو انزل لجم الواحد
جزء الفصل وان ينضم الى هذا ما ياتي بالقوة **فصل** في حل شكوك المبطلين في الحبس
طسرع الان في حل شكوكهم ولا ينضم ما يليق بهذا الكلام من مسايات المحركات والمحرورات
والانفة في هذا الاقسام العينة والاشرف وما ينبغي ذلك اما في قولهم ان كل قابل للغير
فيه تاليف فهو الذي ما طعن حقا سؤاليه وليس هذا بل فان تعني بالتاليف ان يكون في جزان

□ □ □

المشاكل

تحریر

الحمد لله

1

خط واحد بالعدد موصوفاً المشاهير وغير المشاهير كمن طبيعة الخط فاقلة لأن يكون مشاهير عند
 من وضع خطاً غير مشاهير أما الشاك في غير المشاهير وان كان هذا المشاهير المشاهير من شأنه ان يكون
 هو عينه وهذا المشاهير هذا المشاهير من غير المشاهير هو الذي يرد في عينه وهو الذي
 اي شيء اخر تصدق واي شئ اخذت المذكور الشيء منه وجد شئ خارجاً عنه والمثاني ان يكون
 من شأنه ان يؤول له نهاية كنهان موجوده بالفعل على الدائم فانها لا نهاية لها الشاك في
 سطح الدائم غير محدود وجد هو المحيط بل انما الخط فاقلة فاقلة فاقلة فاقلة فاقلة فاقلة فاقلة
 بل هو متصل لا فصل فيه كنهان من شأنه ان يفيض في نقطة يكون تلك النقطة حدها فانها لا
 تقطع بالقرع على هذه الصفة كمن شئت يخرج بالفعل قطع او فخذ في ان نقطة او هو من الصفة
 ان يخطو في خط ثم لا يخطو هناك بالفعل الا المحيط فخذ في الجزء التي تقابل عليها لانها لا تتوقف
 واما الذي يقال ان لا ينفذ في الابد على ان ينفذ في حد الحركة كالطريق بين الارض والسماء
 لانها نهاية له وفيما **ابن** ايضا لما عرفت فيه وان كان كمن شئت بالعدد المعروف فخذ في
 مقهور لانها نهاية وعرضاً ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 او عدد ما يحيط في شئ اخذت منها ما يوافق شئاً خارجاً عنه فانه قد وجد في حدته وجود ذلك
 والسبب في ذلك ان عدد ذلك في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 فبما فيه لانها لا ينفذ في شئ في ذلك وان كان كذلك فخذ في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 للماور في الانقسام في شئ في ذلك وان كان كذلك فخذ في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 لا ينفذ في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 وجب ان يكون لما فيه قبل والمستقبل بعد وعليها انما في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 امر لكن والعناد الذي ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 فيصير كل جسم من الاجسام البسطة نالاً وهو اولى او هو في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 كمن ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 في العدد كنهان في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته

هذا هو الخط
 الذي لا ينفذ في الابد
 في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته

كما نقل عنهم في الآثار

ان هذا هو الخط
 الذي لا ينفذ في الابد في حدته

انها

اشكالاً لانها في الشك في كونها لا ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 من ذلك فانما يكون في كونها لا ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 العين المشاهير من الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 الى كونها لا ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 فيكون من ذلك ان يكون في كونها لا ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 ومن هذه العين مفتوحة في كونها لا ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 فيكون من ذلك ان يكون في كونها لا ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 بكنيتها او جزيئته غير مشاهير فقلنا ولا انما المشاهير ان يكون مقداراً او عدد فيكون مقداراً او عدد فيكون مقداراً
 ترتيب في الطبيعة او في الوضع خاصاً لا ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 وكل معدود ذات ذات التي تليها لانها لا ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 جهاتهما او في جهة واحدة فان كانت في جهاتهما كل اقل ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 في سطح او سطح في جسم او واحدة في جهة واحدة او في جهة واحدة او في جهة واحدة او في جهة واحدة
 محدوداً او لا كما من باب العين المشاهير من جهة ب فلا ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 عليه يساوي او يجرى به او يعتبر من شأنه ان يكون ذاتها في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 او ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 فالحال والبعض متطابقاً هذا خلف وان كان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 وان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 ما لا ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 لا يجوز ان يكون جرم لانها في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 فيها السبيل كان في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 مكان ذلك مما ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 مكان حتى ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته

هذا هو الخط
 الذي لا ينفذ في الابد في حدته

هذا هو الخط
 الذي لا ينفذ في الابد في حدته
 ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته
 ان ينفذ في الابد في حدته ان ينفذ في الابد في حدته

الاول موجوده لتلك مع زياده اخرى فيكون كوني الزادات القوي متناهية موجودة بالفعل
 في هذه الزيادة لان الزيادة بالفعل موجودة وكل زيادة بالفعل موجودة في وجودها
 فيكون ان يكون بعد وجوده زيادة اخرى متناهية بالفعل متناهية فيكون ذلك لا يتصور
 على المتناهي الاول بالانها يتناهى فيكون بعد وجوده متناهية فيكون ذلك لا يتصور
 الخطة ظاهر ليس يحتاج فيه الى البرهان وذلك لان هذا الفعل المتناهي لا يمكن ان يوجد في الحقيقة
 فيكون متناهياً وعندها متناهي الخلق وتقول ايضا ان ما قبله من اجزاء الغير المتناهي
 يمكن ان يكون في كل موضع ويتحول الى كل موضع لان كل موضع له طبيعة فهذا ايضا انما يتحققه
 ولم انه فانه ليس كشيء اذا كان شئ واحد موضع كل واحد متناهية بالفعل ان يمتد الى ما لا
 في كل واحد منها وان تحولت عن كل واحد منها فان امتداد هذه الموضع انما هو في الحقيقة
 فيه من بين جملة الموضع المحلى له وقف بطبيعته وفيه من جملة اجزاء المكان في جملة
 الجاهل من اجزاء الارض في جملة اجزاء الارض ولا هذا لما كان سكونه لا حركة بالبطء فالجواب
 دائما يفضل على استغفال الاجزاء فيكون لها وجودا حقيقيا لم افهمه ولما لا يكون لاجزاء ذلك
 للجملة بطبيعته قد لا يكون صحيحا لانه لا يتصور ان يكون للجملة غير متناهية في جميع الجهات فلا يكون
 موضع مطلقا لاجزاء الحركة في الجملة المتناهية فيكون في جملة اجزاء الحركة حتى يكون في جملة
 اذا كان خارجا عن الجملة الذي في الجملة لانه لا يتصور ان يكون في جملة اجزاء الحركة حتى يكون في جملة
 الذي يطلبه من جملة كوني وهو بعينه الذي يطلبه الكل والكل لا يتصور ان يكون بالبطء انما هو ان كان له
 ولا غير جازل على الجملة ان يكون سطح متناهية بطيء وغير المتناهي ان يكون سطح غير متناهية بطيء
 طبيعة كل واحد من سطح النار فاذا كانت طبيعة الكل لا يتصور ان يكون سطح متناهية بطيء
 فبطبيعة الجو ايضا لا يتصور ان يكون سطح متناهية بطيء في موضع آخر ولا يتصور ان يكون
 غير متناهية بطيء لان بطبيعة الجو ايضا في موضع آخر فيكون غير متناهية بطيء في كل موضع
 الجو هو الذي يمكن ان يكون سطح متناهية بطيء في كل موضع فيكون غير متناهية بطيء في كل موضع
 لغير المتناهي فيكون الجو بطبيعة كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 وليس لاجزاء الطبيعة هذا احد شئ من تلك ما قبله ايات فاذا لم يكن الجو لا يتصور ان يكون بالبطء

انما هو ان كان له
 في كل واحد منها وان تحولت عن كل واحد منها فان امتداد هذه الموضع انما هو في الحقيقة

مطروحة

انما هو ان كان له

لا يتصور

لا يتصور انما هو بالبطء فيكون بالبطء فان الذي يتصور ان الحركة بالبطء هو غير المتناهي
 بل في الحقيقة او غير ذلك امر متناهي لان بطبيعة هذا ان الاجسام التي لا اجزاء لها حركات
 بطبيعة الجو ايضا لا يتصور ان يكون سطح متناهية بطيء في موضع آخر ولا يتصور ان يكون
 ايضا انما لا يتصور ان يكون الاجسام محدودة المقادير غير محدودة العدد فاما لا يتصور انما
 ان يكون متناهية او يكون متناهية متناهية فيكون فان كانت متناهية فلو توهمتها متناهية
 متناهية صارت جملة من جميع الجهات اصغر واقرى الى الوسط من جملة اجزاء الجو فيكون متناهية
 الجو وقاص من الجو الاول بمقدار ما قطع من مقامها الى المقام فيكون الجو الاول ايضا متناهيا
 فيكون عدد الموجود منها في جملة متناهية لان الاجزاء الموجودة بالفعل لا يكون محدودا
 بالعدد ومن هذا هو الامور ان يكون حركة ذاتية الى غير المتناهية في الاستقامة قد تطلعت
 شاعى الامتداد وعلو تلك المتناهية لانه لا يتصور ان يكون حركة الى السفل غير متناهية وذلك
 حلا العلو وان كان السفل محدودا في الارتفاع لا يتصور ان يكون ذلك ان كان العلو محدودا في الارتفاع
 انما لا يمكن ان يكون موجودا في مكان متناهية في السفل فيكون السفل في الارتفاع الى العلو من الكمال
 قوله جعل الغير المتناهي من حيث هو غير متناه اسقطا وسبب البسطة لك من حيث هو بطيء
 اخرى كسمة او هامة تلك الطبيعة غير متناهية لانها في الدليل على استحالة هذا القول ان
 هذا الذي هو غير متناه امان ان يكون متقسما او غير متقسم فان كان غير متقسم فليس هو غير متناه
 من الهمم التي يهملها بل على سبيل التسلية كما يقال للنقطة انها غير متناهية وليس لها اجزاء
 بل هو غير متناه ليكون لنا ان احدها متناهية وان كان متقسما وليس يسمى الطبيعة
 اخرى اذ ليست هناك طبيعة غير متناهية لانها في من حيث هي لا يتصور ان يكون كاجزاء في بطيء
 الكل وان يكون الجو الحاد المحدود بالعمق متناهية ايضا غير متناهية وهذا حال قد وجدنا
 ان لا يوجد بطيء غير متناهية بطيء غير متناهية بطيء غير متناهية بطيء غير متناهية بطيء
 كذلك لا عاد لها ترتيب في البطيء غير متناهية بالفعل فيكون ان يتامل غير اخر من وجودها
 في الاجسام انه هو ما يصح ان لا يكون له حال يراها فيقول قائل بعض المتقدمين ان كان
 للجسم ان يمتد ذاتيا في الانقسام من غير ان يمتد ذاتيا في الصغر لا يصغر منه كذلك ذلك

متناهي

من اجل ان

اذا قسم ايماء فانه لا يبقى على كل رجل الحصة التي ينبغي له من الحصة وهذا يعني ان يقر فية ليس اذا قلنا ان
 الصبر الكمية تنقسم الى عدة للاقسام التي يحصل المادة وجب ان يكون ذلك لاستعداد الصبر فليس
 يفعل فعل الجان كن في نفسه يفعل ولا الايجان يكون تلك الصبر باقية مع خروجها من حيث
 له الى الصفا فانه لا يخرج من الصبر الكمية الطبيعية وبهذه له ما ينبغي مع ذلك لان فعلها هو
 البنية فبان وجب مع الهمة كذلك فعل الكمية الهمة واما الصبر فيمن على آخر والثاني فيقبل
 المقدار لذاته فعدمه نحو وجوده لا يتباين فالعدم يعرض له ذلك في الضعيف ويتباين من تلقا
 والمقدار يعرض له ذلك في الضعيف والشخصان يتباين من تلقا الضعيف فكان تضعيفه حرجا
 هو مقدار تضعيفه من حيث هو عدد اوله هو واحد والآخر من بعد اعداد فانه يتبدل من واحد
 اثنين فلهذا يعرض لها الانقسام الغرض الثاني هو الجدل الذي هو عليه واما الزمان فان استعداد
 للجوهر من غير تنوعه فاما يعرض له من حيث هو مقدار لذاته واما العين بالفضل فيعرض له بسبب
 وفوق بين الواقع بالفضل وبين الجوهر والاستعداد فاما المقدار من موضوعه بذاته لان يعرض
 لها القسم الزمنية الى ان يتباين مع استعداد له واما خروج ذلك الى العقل فيكون بسبب تنوعه
 يقال ان الزمان يعرض له ذلك بسبب كونه ففعل الحاضر الذي هو مع بالفضل احد في الزمانية
 واما ماضيه لاستعداد في الزمان فيخبره مقدار الحركة فيضعيف ذلك بكونه يوجد الزمان في
 على نحو التجدد من غير ذلك الاستعداد كما ان العاد مثلا اذا وجد المقدار لا يزال احد في الزمانية
 فليس هو الذي يجعله ويجا في وجوده بل هو موجود وان يكون هو وجبا اما الحركة من حيث هي قطع
 فانها كما يعرض لها لا يتباين في القسم كذلك يعرض لها لا يتباين في الضعيف والريادة
 وادخاله الثاني وعدم الثاني بل في باقي الحركة بسبب كونه لذاته حقيقة ذاتية لا يتباين في
 يلحقها بسبب المساعدة والتماسه سنائية فيلحقها اذن بسبب كونه اخرى الى الزمان
 فالحركة على وجود الزمان والزمان على كون الحركة سنائية المقدار وغير سنائية والحركة
 على وجود الحركة فكل هذه الوجود الزمان على ثبات الحركة التي هي كمال اول فضع ثباته ازداد
 استعدادا كونه الى الزمان وليس على وجوده كون الزمان مستعدا لان عندنا انما يتباين مع
 الزمان عندنا انما يتباين في حقيقة كونه لا يتباين فان ذلك الزمان لذاته كما كان في الانقسام
 الزمان عندنا انما يتباين في حقيقة كونه لا يتباين فان ذلك الزمان لذاته كما كان في الانقسام

قاتلوه بالركب فالنار الموقدة
 حطبها جوفاء من حطب الزمان
 والركب فخر الكفاة من الكفاة
 التي لا تفر من الزمان

والتحریر علیہ
بسم اللہ الرحمن الرحیم

لكن وجود هذا الفعل بالزمان فهو بالحر كنه وجواسطة الحركة كما كان وجود الانشاء
 له بالفعل يستلزم من خارج قائم بطوره كسبب وجود هذا العارض للزمان والزمان سبب وجود
 هذا العارض للحركة لكن هذا وجود ذلك قبحه اما الحركة فهي حلة عند فعل الحركة كنه
 العارض للزمان بالتحقيق اذ كان الحركي لا يقع بالحركة باصله واما الزمان فهو حلة لكل الحركة
 فانه عند غير متناه فالزمان حلة عند الحركة فاعرض له ان لا يتناهي بمرورها وبها لا يجانب
 ذلك ويجاد الزمان على ذلك من غير واسطة ان قيل على الحركة السري حضا وليا بل الاصل ان
 عارضه الذي هو الزمان ان ذلك طوره جعل نفسه بالعرض كنه ذلك ان جعلت عارضه كذلك
 ولاجل العارض يقال لها ذلك وذلك بما يكون كثير لان كثير من الاشياء في جملتها تلك العوضه
 اوثيه ويكون له من جهة ذلك ثلاث اصفهه ثابته وبالصدد الثاني في وليست وليست فعدا
 ما فعله في تحقيق كيفية وجود العن المتناهي فاما السطح العلوي فثابته فاقبال فاما في التصغير
 والرفعة ولما كون القضاء والزمان وغير ذلك تعالى من ان لا يجب له المتناهي وجودا على
 غير الحق الذي يفرضه واما ما قال من ان الزمان كل متناه فانه متناهي في الخلق اخر فانه ليس له
 اذا اتفق له زمان كان شي واحد متناهي وانه لا يحد شي اخر فهو متناه وملاق وحينئذ
 متناه فله نهاية فقط ومعنى انه متناه هو ذلك واما من حيث هو الاق فانه لا يحد عند شي اخر فكون
 نهايته عند شي اخر امر لا يقصد الملا فانه ليس هو مقتضى نهايه فانه يقتضي نهايه هل ذلك في
 فقط واما ان نهايته عند شي اخر فهو محض احرار من معناه فلو كان كل متناه فله ان يكون متناه
 لشي من جنسه او من جنسه كانه خارج فلو كان كنه جسم بنياني للجسم ولكن ليس له ان يكون كل متناه
 ملا في الجسد حتى لا في الجسم لا في الجسم فانه تعلم ان الحركة متناهي لا لا متناه وهو عدم فقط
 اوصد واما حديث التزم فليكن ذلك سلبا لكن لا يلزم من ذلك ان الوجود ان لا يتناهي في ذلك
 بل الوجود ان لا يتناهي في التزم **فصل** في ان الاشياء متناهية من جهة الزمان
 والمتناهي ويعتبر ان الزمان ان كان كنه جسم فاعل جسمه ومنفعلا للجسم فعلا وانفعلا لا
 زمانيا وغيره من متناه اما الزمان ان يكون جسم فاعل جسم كذلك قال ان ذلك الجسم المتناهي
 اما ان يكون متناهي او لا يكون غير متناه فان كان متناهي لا يتناهي الفعل والاضاع يحد

[illegible]

الامانة في الدين والادب
والعلم في الدنيا والآخرة
والصحة في الدنيا والآخرة
والسعادة في الدنيا والآخرة
والنجاح في الدنيا والآخرة

[illegible]

طبيعية كل واحد منهما لا لا تمتداه او يمتداه فان كان انفعاله للمفعول عن الفاعل الطبيعية
من شأن جزاء المفعول الذي هو المفعول في فعله جزاء من الاخر فان فعل جزاء من غير المتناهي
او في جزائه في زمان يكون حصة ذلك الزمان الى الزمان الذي يفعل فيه بعينه غير المتناهي
كحصة قوة الفعل المتناهي في القوة المتناهي فان اجزاء كل ما كانت افعالها متوالية وهما السند وكما
افعالها فانها افعالها في ذلك ان يكون فعل المتناهي في زمان وقدر في زمان وان
ذلك للمفعول عن امتداده فان بعينه انفعاله الجزاء من انفعاله كحصة الزمان في فعله
يقع انفعاله كل جزء من افعاله في زمان ويكون انفعاله الجزاء من ذلك اسرع من انفعاله الجزاء
الاكبر اذا كان الصغر متصفا للغير فيكون شئ اسرع من الحار في زمان وايضا اذا فعلنا للمفعول
جزاء انفعاله في زمان فلا يحلو اما ان يقع انفعاله اما بغير افعاله فيكون انفعاله الجزاء
في زمان واما ان يقع بعينه فليس جزاء اخر بعينه فلا يحلو اما ان يكون ذلك الجزاء انفعاله
فليس زمانا وانفعاله ايضا في زمان فيكون الانات متوالي والمضي في هذا واذا قد
هذا من جهة الفعل فلا بد من مقابلة ذلك من جهة الانفعال فقولهم من هذا ان اسقطنا
التي يفعل بعينه في بعض محال زمانيا يكون كل ما حصل له ذلك في كل ما يشاهده وليس يقال
ان يقول ان في الاجسام صورها والصورة لا يشهد ولا يصغف وذلك لانها وان كانت لا يشهد
في جوهرها في شأنها في الزمان اعني اذ وان لا يوجد ان يكون الصورة التي في هذه النار
ويشع في هذه النار ولا في كل ما فانها في ضعف النار يكون اقوى وفي ضعف النار يكون
وليس هذا معنى زيادة الشدة في المضي بل زيادة الشدة في الارتفاع في الصورة يفعل بعينه في ضعف
مع كثر الصورة وتضعيفها بالقدار وهذا نوع من الزيادة في الصورة عن الزيادة في الاشياء
وان تعلم هذا بعد من هذا الاشياء اعلم انه لا يكون في جسم من الاجسام قوة في التحريك الاقوى
او الطبيعية عن متناهية الشدة كاليد الفاعل والضعف فان ذلك يجب وقوع فعله في زمان
ويحتمل ان يكون حركة في زمان واما ان يكون في زمان لان كل السند والقوة فيكون في زمان
في زمان في السند بل من الصغر لانها تله فيكون سيطرة على الاقوى وتناهيها كذا في هذا
ذلك فيقول ان القوة يقع فيها وبين قوة اخرى فتفاوت في اعمدهما سيرة ما يقع في

فانما كان
غير مملوك
او مملوك

الشعر

۱۰۰

(Faint handwritten notes, likely bleed-through from the reverse side)

199.

مجلس

2000

فلم يلقوا فيها من الجحوش والعفاريت لنارهم

Yes

عمر (الحق)

1

طوله استقيما يفعلوه وضربوا منها كثر عدا ما يفعله وقلة مثال الأول ان اسد
 الراسين في هوارهما عمارا بالحقاسة معقنه قلة مثال الثاني ان اسد الراسين قوم هو
 زمان فعور الراسية في الجمع فتاوي المعاني الآخر مثال الثالث ان اسد الراسين قوم هو
 قدره على عرجه ربحي واذا كان التفاوت يقع من هذا الوجه فالراي يقع على هذا الوجه
 يقع مع هذه الوجه والذات الزيادة الى غير غاية يقع مع هذه الوجه وكان القوم في نفسها لاكتة
 لها واعلمتها بالحق اما بالقياس الى الشيء الذي فيه الفرق واما بالقياس الى الشيء الذي عليه الفرق
 الذي في الفرق يكون انما متناهيا انا احصاها متناهية ولو كانت غير متناهية لكانت لا تسبق كون
 بسببها غير متناهية فتنى ان يكون الفرق انما هي متناهية وغير متناهية بالقياس الى كيفية ما عليه
 فاذا كان ذلك لا يجازي فيه ان يكون غير متناهيا على نحو الجواز الذي لعن المتناهي كان تسبق بالقياس
 اليه غير متناهية فليس نظرنا هل يحسن ان يكون حجم مقوم على امر أو لاكتة وكان غير متناهيا
 قوه اقل غير متناهية بالقياس الى ذلك لا امر الامر أو لاكتة فتقول ان كان كان يحسن ان يكون
 الاعظم او في حق لاكتة بل ليس البين الامر أو لاكتة فيجوز ان يكون غير متناهيا ان يكون قوه متناهية
 وانت تعلم ان قوه جملة غير متناهية وعلى ان يتبين في هذا ان يكون قوه احداهما في الجملة فتقوى
 على ما يقع على الواحد وعلى الخارج فتكون ذلك لانها له ادخال قوه خارجة عن قوه الواحد فذلك
 قوه الاعظم اكثر واشد فحينئذ يكون كلما كان اعظم ما والفرق اكثر وازيد والذي في غير هذا غير متناهية
 قوه الاعظم فذلك لا تقوى برز الى غير غاية والفرق اليه القوه متناهية انا قوه اخر ما لم يلزم
 الى جزء ما من الذي على الفرق فاذا وضع من المفعول جزء من الفاعل حتى الى ان يقف المفعول المتناهي
 ويجعل ما من المفعول المتناهي جملة اجزائه متناهية فكانت نسبة قوه الجزاء الى حصص في الفرق
 الى جميع تلك الاجزاء المتناهية كنسبة لجزء المفعول الى جميع المفعول وفذلك كقوه الجزاء الى جميع
 المفعول غير متناهيا الى جميع الجزاء غير المتناهية في غير جزء متناهيا من هذا المفعول المتناهي
 مساوية لفرق الحكم الذي يفضي اليه في الموجد في الاجزاء الغير المتناهية الخارجة عن ذلك الحكم
 هذا خلف فالجزء ان كان زائدا عن النسبة بل هو الوجه لا اجتماع استناد قوه في قال الذي
 هو النسبة فان انزلنا ما جسم غير متناهيا فكم الحكم كان غير متناهيا الفرق بالقياس الى الفرق عليه

الملك
المسلمين
الذين
الذين
الذين

ولم يحزن كون جسم غير متناه في القوة لا يحزن كون قوة غير متناهية من جهة القبول فليست هذه هي
 ان يوجد في غير متناهية لا في جسم غير متناه ولا في ظرف غير متناه بل في وجوده غير متناهية في القياس
 الوجهة الفعلية فقولنا ان هذا لا يوجد الا في ظرف غير متناه في القوة واقعا لا في زمان في كل
 سرعة في زمان لان كل سرعة هي في قطع مسافة او في ظرف مسافة وكل ذلك في زمان فلو كان
 حركة لا نهاية لها في السرعة لكان زمان لانها تله في القصر وهذا محال كما علمنا بالجملة
 يعتبر السرعة في الأمور التي لها وجود في زمان واما الأمور الواقعة في الآن فلا يقا فيها شيء
 ولا يخلو كما هو ثابت فان القوة الغير المتناهية يفعل في آن وسائر القوى يفعل في زمان
 فليضع القوة الغير المتناهية على ان يكون فعلها في سرعة فيه فالجواب عن ذلك اننا نعلم
 في هذا الباب اننا لا نعلم المسافة التي هي في قطع مسافة ما يتخلف فيها في السرعة والبطء
 ولا يمكن الا في زمان اذ لا يمكن قطع مسافة في آن والا لا قسم لأن ابناء انقسام المسافة
 لما يجري تجري الحركة المكانية مما يقع فيه سرعة وبطء ضرورة حاجته وخرج ذلك الى ان
 فان كان شيء محتمل ان يقع في آن وان يقع في زمان فليس كذلك لان فيه بل كل ما في الأمور
 التي تختلف في السرعة والبطء ولا يخالف في وقوعها في زمان فانها كما تشدد في بعضها وتها
 فان كان هناك ما في واقعا غير متناهية كان اما في آن وفي ذلك محال لان المسافة والمشي
 لا يقطع في آن او في زمان فيكون له نسبة ما الى زمان فعل واقعا غير متناهية في سرعة في
 يصير نسبة الزمان الى الزمان كنسبة القوة الى القوة فيصير القوة التي لا نهاية لها لا تقوى على نسبة
 الى المتناهية التي يتناهي ما يقوى عليه فاذن ان كانت قوة غير متناهية فيكون ما يقوى عليه
 احدا الا من الآخرين اعني المادة والكثرة فليست هذه هي القوة التي لا نهاية لها في القوة
 عليه كثر من ان يكون وجوده في جسم حتى يحسن له انقسام بانقسام الجسم لكن الكثرة متناهية
 من جهة الحد وعلى ترتيب محدود في المادة واما كثر في خطية من حيث اختلافه وفي ترتيب
 مختلفة فيكون يترك الان الرتبة التي على كثر في خطية من حيث اختلافه وفي ترتيب
 عن قولنا اننا متصلة في ترتيب واحد محال لانه فليست هذه هي القوة التي لا نهاية لها في القوة
 هذه القوة وعلى غير متناهية فقولنا ان ذلك لا يمكن لان هذا الجسم لا يجري

القوى

سواء كانت القوة متناهية أو غير متناهية
 والآن ان كان الجسم متناهي في القوة لا يمكن
 القوة عليه غير متناهية في الكثرة
 والمادة والحرارة المتكثرة وغيرهما
 فيها

ويجوز بعد القوة وحده القوة لا يخاف ان يقوى على ما يقوى عليه الكثرة
 والمادة من أي معين فيكون للقوى عليه في جميعها في القوة شيء واحد لا يكون لا فضل
 للكل على البعض للقوى عليه وهذا محال واما ان يكون لا يقوى عليه فحينئذ اما ان
 يقوى على شخص من جنسه او لا يقوى على شيء من جنسه الستة ومحال ان لا يقوى على شيء من
 جنسه فان القوة يكون سارية في الجسم في القوة فيكون الجوز من جنس قوة الكل
 عليه ذلك من الجنس الذي للكل فلا يخاف ان يكون مثلا للقوى على الذي يحركه
 شيئا واحدا او يكون ما يقوى على الجوز اصغر من ذلك فان كان شيئا واحدا وكان جميع
 ما في القوة مما لا نهاية له كثر ومن أي معين فيقوى عليه كل واحد منها فاما سوا
 في القوى عليه وهذا محال الب وان كان ما يقوى على شيء كره اصغر من الكل اصغر
 على ذلك اصغر فاما ان يكون للقوى عليه الكثرة والمادة من أي معين فاما سوا ذلك
 محال او يكون للجوز اقل وانقص واذا كان ما يقوى عليه الجوز انقص لم يكن نقصا في القوة
 من لان الذي نقصنا الاعتبار منه بل من الطرف الآخر وان نقص من غير المتناهي في جهة كونه
 غير متناه زاد غير المتناهي عليه في تلك الجهة وما زاد عليه شيء في جهة فهو متناه في تلك
 الجهة فيكون اذن الجوز الموزون متناهي القوة بالقياس الى امره الفعل كنسبة الجسم المتناهي
 يناسب الجوز من مناسبه وزوده فالقوة التي في الجملة تناسبها مناسبه في وزوده
 المناسبة بالقياس الى القوى عليه فالقوة عليه التي في الجملة تناسبها مناسبه الى القوى المتناهي
 محدود في زمان الجملة ايضا محدود وكذلك عدد هذه الجملة في هذه التقديرات كالحل
 في التقديرات التي في زمانها في قوام الملا والملا وذلك لان المتناهي يحتاج الى اعتبار وجوده
 هذه المتناهيات بالفعل وقولنا ان ما قدر مناسبه من واجب هذا الحكم في متناه
 على التقديرات التي يعطى الهندسون وبالجملة ليس العاين في ذلك من طبيعة القوة ولكن
 من طبيعة الأمور التي ليست توجد فحين بقولنا ان هذه القوة بحيث لو كانت لا موزون
 على نحو ما كان طباعا وجب كذا وكذا لو كانت قوة غير متناهية في جسم متناه لما كان
 يكون بحيث لو كانت لا موزون وجد كذا وكذا طباعا وجب كذا وكذا ذلك واجبا ان يكون

والقوى
 القوي
 القوي
 القوي

المادة

انما هو ان يكون قوة غير متناهية
 متناهية في زمان فحينئذ يكون
 من تلك القوة غير متناهية

غير الحرك وغير قدرته والمجر الذي فيه جواز وجود الحركة هو الذي من شأنه ان يحرك
 ضاهي من هذا الذي من يحرك ومن شأنه ان يحرك بسبب استناده كما قالنا في ثالث
 الشيخ وجوده لا يحرك وجب ان لا يكون العلة المحركة والاحوال والشرائط التي لا يحل احدها
 التحريك في الحرك في الحرك ثم وجدت فيكون قد تغير حال قبل تلك الحركة
 فان الحركة وكما لا يمكن ان كان فلهذا وجب وجوده بعد عدمه ولو كان له من غير
 باول من وجوده ولا يتغير له احد الا من لذاته فيتحرك فيقول لا وهو ذلك الامر ان كان في
 ذلك الوجود عدمه والعدم لا يتغير سوى ان لا يكون له بالتحرك فيكون الامر يتبع فيقول
 عن عدمه والتبع اما ان يكون ترجاهبه لا يتبع اما ان يتبع فيكون الحكم بحاله لا يجب
 لاحاله الا يجب وعلى كل حال فيجب ان يكون سبب مرجح او موجب قد حدث والحكم بقدرته
 ذلك الحكم عينه فاما ان يكون غير متغيره اسباب ذات ترتيب بالطلب له فانه موجوده معها
 او موجوده على التوالي فان كانت موجوده معاً فقد وجد الحال وان كانت موجوده على التوالي
 فاما ان يكون كل واحد منهما بقى زماناً او متلاً الا ان كانت فان بقيت زماناً فانه كانت حركته بعد حركته
 على التتابع لا يقطع وكان قبل الحركة لا في حركته وكانت الحركة قد تفرقت ووجدت لها سبب
 خلفها وصحت ان كانت في تلك الآتات بلا توسط زمان وذلك ايضا على ما قلنا
 في جسم لم يكن قد فصل العلة ذلك الامر في الجسم نفسه لم يكن في تلك النسبة نفسه وجوده بعد
 لذات والحال ما حركه وجب ان يكون بعدا او موازاة او خلفها فاما قد تفرقت حركته لم يكن له بالدار
 حادثة وكل ذلك في نفسه سبب على التتابع في نفسه في تلك الآتات لا في حركته في نظم
 الزمان في سببها حتى يحفظ الاتصال امتناعا في تلك الآتات ولا زمان لم يكن حركته فيقول ان الامر
 وجب ان يقع العلل في تلك الآتات معاً فان السبب الواحد في كل مرجح ان كان في الوجود فانه لما
 ان يكون بطبيعته وجب مرجح ان يكون لا يغيره ان كان في ذلك الطبيعة في نفسه وجب
 ما حركته وان كان له اوضاع فليس لذاته علة بل مع ذلك العلة فيجب ان كانت قاطرة الوجود
 ان يتبعها العلل بلا تاخر واذا كانت حادثة عن وجوده لم يجب ان يكون سبب
 فان كانت العلل والحوادث التي بها العلل على قاطرة الوجود حادثة او غير حادثة لم يكن لها ذات

25

275

بما وجدها وجودا فانما القادر كان دائما كان وجوبه لا يحتاج حادنا وان كان قادرا كان لا يكون
علة مله اخرى فحيث ان يكون في العمل او في حال العمل علة غير قاتل الوجود بل وجودها
على التبدل وعلى التقابل مع الوجود وليس هذا هو الحركة او الزمان والزمان في نفسه لا يفعل
بعلها والحركة تقرب ويبتعد فيكون سببا وعلة في جملة ما لا يقرب الشبهة فقد بان انه ان كان
فوضعا للحركة مبدأ هذه الصفة كان في الحركة فلا يكون للحركة الطلقة مبدأ الا بالبدء ولا في
شي الا ذات السبع قبله بالذات لا بالزمان وكيف يكون قبله شي الا ذات السبع وقد سئل
ليكن للزمان في نفسه ان او مستند عليه او شئ اول الا ذات السبع فلا ذلك لا يكون
للمركبة التبدل والماضي الاعلى جهة الازدياد والذات السبع وليس لقائل ان يقول انكم قد
جعلتم الحركة واجبة الوجود وواجب الوجود لا يحتاج الى وجود بل بالحيث ان واجب الوجود على
غيره احد واجب الوجود مطلقا والذات في الوجود واجب بغيره ومعنى متكون الزوايا
مساوية لقائمين وذلك ليس واجبا مطلقا بل واجب اذا كان الشكل كذلك وجوبه لهام
مع طبع النفس فهو واجب بعله وليس وجوب لهام في طبع النفس واجبا لذاته وبحال وجبنا
وجود قدم الحركة ان فرض الحركة ابتدا على نحو الازدياد وذلك محال فحذا بغيره بل واجبا
الوجود لذاته وليس اذ جعل الشيء وجوب وجوده مسلما وعندنا حقيقة جعله ذلك لذاته فقلنا
انما يجب ان يكون حركة لا يمنع ان يكون فقلت الوجوب بمنى وقلنا وانما يجب ان يكون الحركة
رافعة الصفة انما هو في قولنا جعل في الحركة الواحدة الوجود لذاته مطلقا لا يمكن
ان يكون حركة يكون كما استعمل بل لا يمكن ان يكون غير حركت فاذ افترضنا ان لا يكون
حركة تتحرك في الزمان الا في مكان في القبل بذلك انما هو حركة يكون كما قلنا لا يمكن ان يكون
غير حركت في الزمان الا في مكان في القبل حركت فقلنا حركت هو اوعين فان قال قائل حركت
في قدره امدان يكون كالخلق قبل كل خلق وخلق قبل كل حركة حركته كشيء يتوهم ان يكون
المدحان عليه ان كان خلق خلقا قبل خلقه على وجه جعلكم الحركة لا بزمانه وهذا لا يجب
ان يقولوا بوجود حركات بلا زمان في الماضي فيكونا في الماضي الى الطوفان اقل والى الزمان
اكثر ولا سئل فيكونا اقل ما لا يهتدي له مشاهير فيكونا في الماضي له مشاهير واضاف ان

۱۳

خطبات

(Contd. p. 12)

[illegible]

2562

ليس وجهه في جهة واحدة دائما بل يتغير في كل وقت فيكون انما يتغير في جهة واحدة في كل وقت
 تغير بالهوية والطبع والتوجه نعم يتغير ان يكون له جسم من الذي ليس له جسم وسفل اما ان
 ولما بالاطبع اما العارض فغير ما يتغير من وضعه فيكون ما يلي الارض من جهة واحدة الساقلة
 وما يلي الساقلة او مقابلها على الارض انهم يفرق ذلك في كل وقت هو الفوق ولكن هنا عسى ان لا
 يوجد في الارض وهي في موضعها الطبع فيفسد ان يكون لها جهة الا الفوق والاعلى في جهة واحدة
 نهاية الشيء وبهاية الارض سطح وسطحها الى السماء فليس ان يكون الاعلى والجهة لا يتغير في
 الا سطح بل الى كل طرف بعد بغير من جهة الجسم واذا كان كذلك كان البعد للموضع والوجه
 جهة عند مركزه الذي هو مركز الكوكب والارض وجهه من جهة واحدة في كل وقت في جهة واحدة البعد
 النافذ فيكون فلا ريب ان جهة سفل وجهه عليه ويكون جهة السفل للارض ليس في
 لما يقاس اليه كوجه جهة العلو وذلك لان جهة العلو سطح موجود بالعلو جهة السفل
 نقطة موهومة ولا يكون ايضا كذلك بل يكون جهة الفوق ايضا طرف البعد المتصل بالمرکز
 في السطح وهو نقطة ما فان كان كذلك فكيف يكون له جهتان بالفضل بل يكونان بالفرق
 قد جعلنا الحق ان انقسام المتصل المسافات والمقاديرات وهو انقسام بالفضل اذ يتبعين
 المسار والمسافات المتخايزي بالماسية والمسافة والمقادير اذ لا يشار فيكون اذن المركز و
 الطرف الاخر مما يصير بين الوجه والمسافة البعد للموضع من المسافات في هذا البعد للموضع
 ان كيف يفرض فنقول انه لا يعدم الارض وجودا فوقها وجودا مما يليها وجميع ذلك
 من استبانة من الابعاد الذاتية فيه فكان للارض لونها فوق ايضا ولم يكن لها نسبة الى
 خارجها لم يكن لها بالفضل فوق واسفل بهذا الوجه بل في كل وقت من جهة واحدة الى سطحها
 بل هنا في ان لا يلو السماء لم يكن لها على السطح من جهة من الوجود في كل وقت لانها كانت
 على هذا اعتقاد ان وجهها ان الارض ليس لها الا السماء فكان يكون لها علو والعلو لا يكون
 علو الا بالقياس الى السفل لانه اذا كان يكون لها سفل وقد فرض ان السفل ليس يتبعين
 الا يتبعين بعد وان البعد يتبعين الوجه السماء وجودا باعتبارها تجعل الارض انما في جهة
 بجو مجرا فيلزم هذا ان يتبعين علو وجود السماء ويتبعين وهذا خلف فاجزا ان العلو

في

يعني بربطها احداهما المقابل للسفل والثاني في الجهة التي يلي السماء ان الحقيقة هي ان
 الذي بالقياس الى السفل والارض الذي يربط في حركته ملاقاته سطح الفلك فاحد العلوين
 مقول بالقياس الى السفل وكذلك احد الخفيين من مقول بالقياس الى السفل والثاني
 والثاني مقول بنفسه لا يخرج تعقله الى اعتبار وجود مقابلة فانه كلما لم يفر من جهة واحدة
 على السماء ان يكون يعقل ذلك لاجل جهة لا يلي السماء وكذلك لا يفر من جهة واحدة الى السفل
 سطح الفلك ان يحرك ان شيئا اخر يتحرك الى المركز فلا ريب ان القياس الى السماء وجود من غير جهة
 اخر جهة الى السماء فان عرفت هذا المعنى علوا فلها علو وان لم تكن علوا وعينها بالعلو ما
 يقال بالقياس الى السفل فليس للارض من جهة في جهة السفل بل بالاعتبار بالارض
 علو ويتبعين من راس ونقطة لان الفوق والسفل بالطبع قد وجدان للنبات والحيوان
 فان لنباتات جهة اخصان وجهة اصول واحد هما بالطبع فوق والارض بالطبع اسفل والحيوان
 ان تحسب الفوق اسفل والاسفل فوقا ويكون الفوق مع ذلك حافظا للمعنى انما بالطبع فوق و
 كذلك يكون السفل حافظا للمعنى انما بالطبع سفل كما ان الماء وان تحسب جهة السفل على انما بالطبع
 بارد ولما تقدم والحلف فليس لا لحيوان ان كان ساكنا وتحركا والاعضاء المتحركة في الحيوان
 حين يكون متحركة فان جهة التي اليها يتحرك هي قدامها وطولها المتحركة هي خلفها لكنها
 ان تغيرت حركتها تغيرت قدامها وخلفها ولا كذلك للحيوان لان القدم الذي للحيوان ليس يجب
 كل حركة بل يجب الحركة الارادية التي اليها جهة اخصا من جهة له ما دام على التمام الطبيعي كما
 القدم ترى فان ذلك غير طبيعي بل متكلف فالاعضاء الطبيعية تارة فوقها قدامها
 او خلفها وذلك لان حركتها الفوق او الى اسفل وتارة يتخالف فوقها وسفلها قدامها او
 و ذلك اذ لم يكن حركتها الى فوق او الى جهة جهة الفلك واسفل اعني تحرك جهة الارض فان
 تحركت عوضا لم يتحرك جهة في جهة اخرى بل انما ان تحركت عن اخرها هذه الجهة
 في المكان المتحركة على انفسها بل جهة الفلك وهل ما قيل ان الفلك فوقا وسفلا وبيننا و
 مبادر او قداما وخلفا من المعنى المتقوس للحيوانات الاخرى او باستاتة الاسم والجهة
 الجهات كيف يكون هناك قبل ذلك لنظرية الجهات الطبيعية للحيوانات الطبيعية على

ولا جسم

وسفلها

التي الهيا توضح الحركات هي القدام وما يقابله الخلف فخط الاول بالقياس الى الحركة الثانية
 الطالع قدام وما يقابله خلف ولما كانت جهة الشرق في الجهة التي هي مابعد الحركة فاول ما
 يشبه بها من جهة التحيز ان ليس يكون للعرض من المبدأ وبقى القطبان يحدان البعد الذي
 هو غير البعد المحرر بالقدام والخلف الذي هو اول ما كان يكون محققا وغير البعد المحرر بالبين
 واليسار الذي هو اول ما يكون عرضا فليس له الا ان يكون بعد الطول واول القطبين
 بان يكون على جهة المقابلة علوا هو الجوف في الحركة الفلكية الاولى والشمالية في الحركة الثانية
 فان في هذه الحركات على نفسه مستند برأوس حركته من جهة تلك ان يكون قدامه
 ساويا لوجهه وهو ما بين يمينه ويزاد وذلك عند خط الزوال وحلقه ما يطهر
 واذا قطبنا بين يمينه وجهة الشرق وبين يساره وجهة المغرب وبين وجهه ومن جهة خط
 الزوال الى القطب واسد مع القطب الجوف لا عن ولود اعني عند مشدور السماء كالمكان في الراس
 يبرز الجوف والوجه يبرز وسط السماء وجنبا ليس من الشرق الا ان يكون احد القطبين علوا
 والاخر سفلا ليس لاختلاف البتة في القطبين بل لاختلاف البتة الصفة الى الجوان بعدة حركات
 لا موزونة فكل حال القطبين مع بالقياس الى تلك الجهات وما كان في الشرق فميسا في الغرب
 مقيسة الى الاخر واذا لم يكن حيوان فقياسه في جهة الشرق لثانها عن ايدى الحركة وكذلك
 حال جهة وسط السماء لثانها اليها الحركة فاذا كانت حركته غير الشرق والمغرب ووسط السماء
 بالقياس الى الاخر ثم اذا تغيرت هذه القواعد في القطبين ان جوفها اقرب ما لا امر تعالى بالقطبين
 فعلقا اولى بالنسبة تطبقه بسبب ما عرفت من جهة هذا وما اذا تغيرت امر الفلك
 متحركا واعتبرته بنفسه وجرت عابرين الشرق والمغرب بطول المسافة يحصل لك ما بين القطبين
 عرض ذلك الطول فافظ الى حال هذه الجهات كيف تختلف اياما القطبان حتى يروا ان
 انما في الحركة ولا يحدان بل بينهما فوا وسفل ويكون صفها اقصادا اذ لا اقصادا في طبعها
 ما هي فيه بل ما يتغير في قوا واسفل بمقاييسه ونسبة الحيوان ولما للشرق والمغرب وكذلك
 وسط السماء فليس يتغير ان جميعا في تلك الحركة لا لثانها ما حوزة مع حركته بل بمقاييسه
 الى الاخر ثم بعد المقاييسه فان ضيق الحركة في حجب غير بعض من بعض بالقياس الى الاخر اذ

لنكون

مستند

ان يكون مخالفا فيكون بعضها عند وجهها اليه وبعضها سبقت الحركة وبعضها مع الحركة
 وكل واحد قابل للاختلاف في ذلك الا ان يراعى مقاييسه ومخاذا ارفع حيوان البتة ومع
 ذلك فقد يقع بينهما في ما يصادف او مقابله ومع هذا كله فان الجوف واليسار يقع على
 جهة الحركة التي لا تفلت والتي الحيوان بالشمالية الاسم او بالشمالية والفرق والسفل وبذلك
 ولما القدام والخلف فقيسه ان يكون الى الطالع من القطب قد وجد له قدام بعض وجهه وبعض
 وذلك لاننا ان غنينا بالقدام نهاية ما يتغير الى الطالع مطلقا للفتات قدام فاقدم ليحكي
 نهاية اليها يقصد فان غنينا ما فيها ما يتحرك اليه الجوف الطالع وهو طالع على فتات
 النهاية هي سبقتة التي لا يجد الا في حدة الطالع بتحديد الاخر فانه اذا طالع
 لا يزال يتحرك الى ان يصادف في خط الزوال كسبب يعرف عنه الى ان يقرب عنه في ذلك
 الاخر بعينه فان لم يكن محدودا فلا فيمكن ان في فلك من طالع عليه ولا كان خط زوال
 فلكا كان محدودا تحددت هذه الجهات بالقياس اليه فلكا كان محدودا يكون يتصور ان
 هذه الجهات ويعلم ان هذه الجهات الست يتحدد للفتات من حيث هو تحركت على الا
 واصاحه السطح التي على الارض والتي تقابلها اذ ذلك له من حيث هو حجب على شكله وفي
 لا من حيث هو تحركت **الفصل في معرفة الارتفاع** في عوارض هذه الامور الطبيعية للارتفاع
 ومناسبات بعضها من بعض والامور التي يلحق مناسباتها اها احصاها في الاخر التي قبل
 عليها هذه المقالة **١** في جهة الحركة وكثرتها **٢** في الحركة الواحدة بالجسم والنوع **٣** في
 حال كونه الموردة على كونه الحركة واحدة في مسافة الحركات ولا صفاتها **٤** في صفات
 الحركات ومقابلها **٥** في مقابل الحركة والسكون **٦** في بيان حال الحركات في جوارها
 يتصل بعضها ببعض اذ لا وجود او امتناع ذلك في ما حتى يكون بينهما سكن لا محالة **٧**
 في الحركة المقدرة بالطبع وفي ابراد حصول الحركات على الجمع **٨** في كيفية كون القطبين
 للجسم وكذلك كون اشياء اخرى بطبيعة له **٩** في اثبات ان كل جسم جزا او اطلاقا طبيعيا
 وكيفية وجود الجير كجسم جسيم ولا حارة ولا بسيط ولا مركب **١٠** في اثبات ان كل جسم طبيعي
 مبتدأ حركته بصفة او مكانية **١١** في الحركة التي بالعرض **١٢** في الحركة التي في السكون

كذلك

التي

وقلت لأن أكثر الشيء بالشيء يتبع أكثر الضوابط وأما إذا كان العرض من الموضع فافهم
 من جملة الأحكام العرضية للأعراض وقد علمت أن العرضية لها هذا العرض من الموضع في
 المعارضة اللازمة دون المقومة وإضافا فالأعراض العرضية هي موضوعاتها المختلفة أعرض
 لها المقومة أيها تقوم الفصول ولما كانت لا تتخصص فليس لها بالفصول الذاتية بل
 العرض ولما أنسنة فلا يختلف من حيث هي ذميمة بالنوع السبب بل بالخطن كان لا بد
 أصلا وتصل واحد وفارقة ما يختلف بالخصن دون النوع لا يجب السبب بخلافه فصل
 فغنى الحركة تختلف فوعيتها باختلافها لثوب التي تقوم ماهية الحركة وهي ما هي في فروعها
 فأنه وما إليه فأنما تختلف نوع واحد من هذه اختلاف الحركة في النوع فأنه إذا اختلف ما فيه
 واقترن منه وما إليه اختلف نوع الحركة مثلا أن يكون الأصل كغيره من مبدأ انتهى على الاستعانة
 والآخر منه إليه على الاستدانة وكذلك إذا اختلف ما فيه واختلف ما منه وما إلى ذلك
 والها بط فحيلة اختلف في نوع في النوع في نفسه أو في فروعها أو حالها داخله في
 الحركة غير واحدة في النوع فأنما كانت واحدة في النوع في نفسه أو في فروعها أو حالها داخله في
 وإن اختلفت في جنسها
 فأنه هذه الحركة المكانية
 أن الاستعانة والأخذ
 الظن فأنما لفظ الوجود
 لفظ المستقيمة
 فأنما مع الأخذ
 المستقيمة الأخذ
 لأصل الاختلاف
 التي كان
 من حيثها لفظها فأنما
 مبدأ انتهى إلى حيث

نفس

بها كان

الشيء

هو موصافه وأما من حيث هو عرضي كان أحد طرفي المسافة في جهة واحدة والآخر في أخرى
 فذلك ليس بما يتعلق به الحركة فأنما الحركة يتم حركة إذا امتدات في هذا البعد من متبناه
 إلى متناه أو لو لم يكن المبدأ بحيث يكون علوا وهما على السما والمنتهى بحيث يكون سفلا وهو
 أن يكون الأرض فأنما كانا الأرض كذلك كان هذا من الأرض لا لزوم الحركة لأن لا دورا لداخله
 في ما يتد فليس يكون الاختلاف فيه اختلاف في نوعه وكذلك لا اختلاف في بين الحركات
 في أن يكون الحركة طبيعة أو غير طبيعة فأنما أيضا اختلاف في أمور خارجة عن ماهية الحركة
 كانت لازمة فأنما هي التكويلات التي ينظر إليها النسب إلى الذهن في ما نحن ففهم
 التكويلات لا يعرض في غير التقلية فأنما لا يعرض في مثل الحركات التي في الكيف والكم في
 في الكم وعذرة ذلك فأنما السواد معا من حاله عند كل واحد من حاله للشيء بالنوع لأجل
 مخالفة ما إليه وما عذره أن كان الطريق كانه واحد وسلولت في كل العكس من الآخر فذلك
 التغير في اللون إلى السواد فأنما التغير في السواد في النوع وإن كان في المبدأ إلى المنتهى
 واحدا فأنما السواد في غير التقلية وفيه فأنما لا يكون التقلية حيا بل يكون نوعا فقط ويكون
 النزول مخالفا للسواد باعز من تحت نوع واحد كما في السواد لا في غيره فأنما لا يكون
 متحرك في حد السواد والآخر في غير السواد فأنما لا يكون السواد كذلك التقلية محمول على
 الوجه على النزول والصعود وكان أصل الموضوع في النزول هو حركة مستقيمة تبدأ في المنتهى
 ويتم بذلك كونه حركة كغيره من هذا المبدأ أن كان في موضع الحركة انصارت نزولا كونه
 الحادثة الشكل الأول مثلا أن عرض أن كان التقلية تارة مستقيمة وتارة في مستقيمة
 فأنما الحركة ليست بتحقق حركة باعز من غيرها من المبدأ ما يتعلق فيه كالمسافة المستقيمة ومنها
 كالمستقيمة حتى يتغير بذلك ما هي من كثير اختلافها موصفا فأنما هي الظن التي يمكن أن
 يخلو في هذا الباب فحين علمنا أو لم نعلم أن ما بين أن التقلية حيا وإن لم يكن على هذه
 ففهم أن لفظ المستقيمة المستقيمة والمستقيمة لا يصح أن يستعمل الصدا إلى الآخر في الوجود وذلك
 لأن هو في لفظ الوجود أن يكون طرفا لسطح وهو في السطح أن يكون طرفا للجسم فأنما لا يصح
 ذلك من حيث لم يعرض السطح فلم يعرض لخط السطح والخط كان باعز من السطح فأنما كان

نفس

أو البقية

فأنما في هذا الموضع
 من حيثها لفظها فأنما
 مبدأ انتهى إلى حيث

ان الواحد معنى التام عن الواحد الذي بمعنى الاتصال فلا يجب ان لا يكون الشيء واحدا في
 اذ لم يكن واحدا معنى آخر واحدا فان الحركة التي من حادها لا يفسر وهي محمولة في الحركة
 تامة فاسية بعينها الى ان ينتهي ولما الحركة بمعنى القطع ان استوفى المبدأ المستقيم ففي تامة ان
 امتد دائرة ففي تامة لا يزداد عليها اذا كان التام ما ليس به شيء خارجا عنه وكان وجود الحركة
 بمعنى القطع هو ان القطع حصل فاذا كان المستقيم من الاول حصل ولم يتغير وانما يتغير
 فهو تام وهو جند واحد ومجتمعين وقد جازى بعض من هذا بان قال ان مثل الحركة
 في تامة قد تقدم منها شيئا ويكون الصبر مع عدم تلك الاشياء المحفوظة وهي مثل صبر الميت
 في حفظ واحد بعينها مع نقل لبنة وسد للفل الواقع عند القصر باقور مع ما
 فيكون الصبر واحد بالعدد وانما تحفظت عود متعاقبة وكذلك الصبر كل شخص من النبات
 والحيوان وكذلك تبقى في المحل النفسانية محمولة واحدة بعينها مع الحقل والاستدلال
 وتغير الخارج وانما يطل الانفعالات ويجرد وكذلك صورة الفل يبقى واحدا بعينه في
 الجارية المتغيرة للمادة قال لا زعم القيص وهو الناري تعالى واحد والصبر
 وهو الفرض الصادق واحد بالقياس المصدور عنه فاما المادة في هذا القبول ولو
 بالتعاقب كانت تلك الصبر هي بعينها مستحقة وليس بعينها انما ان هذه الاجابة ولا يجب
 عندى ان يكون لها ثبات الفاسدة صورة ثابتة لا يستحيل الله ان لا يقضى ثبات
 اجزاء وجدت في الثبات من اول الكون محمولة في الوقت الفاسد لا يفارق ولا يطل ويكون
 معارضة الصورة واحدة او في واحد تلك الصورة والوقت مستحقة الحقل الواقع في ما بين
 تلك الاجزاء وبمقدور ما جرد من البدن وتقول انه ليس كغيره ثباتا للخص واحد كغير
 مبدأ للخص واحد فان لهذا الفرض الواحد اذا صار على شيئا كغيره كان الفرض مذكرا كغيره
 سوا كان مذكرا مخلصه في زمان واحد وكانت متعاقبة الكثرة فانه يعلم بعينه ان الصبر
 في اللبنة الثانية من التركيب والصبر ايضا في تلكها بعينها الى اللبنة الاولى وليس بعينها
 ما كان يقودها لبنة الاولى المتزعة ويعود لها بعينها من الالف اذ كانت هذه الاعمال
 لا تستقبل ان لا يكون لها بل بعينها شخصها تامة وانما اصلها فان كان كذلك لم يكن بعينها

انما يكون مشكورا وهو الحركة
 حيث كانوا وكيف تكون واحدة
 وكل واحد واحد فانه واحد
 وكل واحد واحد فانه واحد
 وكل واحد واحد فانه واحد

فانما هو المشكورا
 انما يكون مشكورا
 انما يكون مشكورا
 انما يكون مشكورا
 انما يكون مشكورا

الآن في بعينها التي كانت قبل بل يكون سببها تلك ليست صحتها انما لم يزل
 النوع بالانقسام حتى يعرض لكات الصورة بتعلق ان اخذ في إعادة لبنة لبنة على
 الفل بعينه يكون الصبر قد حدثت ويكون صورة اخرى بالنوع لو لم يشاهد الانقسام
 المستقيم فاما انما الى ان ينتهي الى الجاهز لكان هذا الصبر الحادثة يظن انها هي الصبر
 الاولى وان كانت اخرى وكذلك لكان لم يزل العمل العمارة الى الانقسام بل لم يزل المستقيم
 يرمي على ان الثانية هي الاولى لم يزل يرمي بحدوث امر هذا العقل من غير ان يسمع البتة
 الله سبحانه لان يكون في جملة الاعراض عرض من ثباته ان يتقبل من موضوع الى موضوع
 او يتقبل اليه موضوع بعد موضوع كما عساه ان يتقبل من امر الصبر الطلقة فان الفل والظلم
 اذا استقبلت في ظاهرها الامر بعد واذا استقبلت القابل وسكن للفن والظلم استقبلت القابل
 لكن يستدل ان لا يكون الصبر والظلم والظلم والماء السائل واحدا بعينه بالتحقق اذ كان
 الصبر الواقع هو صفة او كان تقابل بعين فاعل فاذا استقبل القابل لم يبق صفة فاق
 القابل بطلان لم يبق الصفة والحال طالقة واذا استقبل هذا القابل لم يبق هذه الصفة
 وهذه الحالة واذا لم يبق هذه الصفة وهذه الحالة لم يكن الباقي ثابتا بالتحقق بل يكون
 كل ان شخص اخر من جملة نوع مستحقة على الاتصال وهذا كما يعرض للقياس مع الساكن من
 امر المواناة فانه ليس اذ كان لا يزال يوجد في السائل جزع مواز بعد جزع او محاذ لم يزل من ذلك
 ان المواناة التي في السائل يكون محفوظة بالتحقق كذلك ما يتبع المواناة والمواناة في اجزاء
 انظمة الامان الحاصل اذا شاهد في كل وقت صونا كالمذي كان حسب تلك شيئا واحدا بعينه
 راسا كالحال في بيت مظلم متحرك للمواناة فانه ان المواناة في البيت اذ لم يزل في طياته
 فيكون الظلم متحرك وخصه مستقلة بالعرض لكن اذا كان انما بعينها سائل لم يتحسن في ذلك
 لو كان تبدل الطلقة حرة وكلما يتحسن بالحركة من جهة الفل وعين فان السائل لم يزل جند
 على حركة البتة وبحسب ان كل ما يتلقا من المواناة كل وقت في الاولى ويكون بعينها لها في
 خبر غير بل لا يتغير ان كان مفر غير مختلف الشطوط بار تفاع واحد او سفل مستقيم مشابه
 سطح او مقبب وفيه ما يسيل من غير ان يكون هناك طبقة متوحد من ربح او اختلاف اخر

انما يكون مشكورا
 انما يكون مشكورا

انما يكون مشكورا

انما يكون مشكورا

فانك

افرادا وغير ذلك فانك تحجب ذلك لما اذا وجدته وكذا ساكنها الذي لا يحتمل ان
 تحجب فمفصول بين خبرين وذلك ويجوز ان يصل اليه من حيث ذلك اذا لم تحجب فمفصول
 الاستحالة في الظلمة والفتور لا يصلح الامر بحسب ان الظلمة والفتور لا يكونان
 الشكيات الذي يقال في هذا وهو انه ان لم يكن واحدا هو اذن كثير ولا يجوز ان يكون كثيرا
 غير متناه فيكون كثيرا متناهيا ولا يجوز ان يكون كل واحد من ذلك لا يكون لا يلقى الا انا
 وقد كان في مخرج واحد على الاتصال فيكون الاثبات المتناهية بنا في زمان متصل واحد
 وهذا محال او يكون كل واحد منهما يلقى زمانا مع سبلان الموضع وهذا ما لا يكون في حجب
 تعرف حله من الان الذي يحتملها وبعد هذا فقد تبسكك في امر الحركة السامية تبسكك
 يناسب الشكوك التي ذكرناها وان كان مغيرا عما تبسكك فيها لا يخفى اما ان يكون واحدا
 او يكون كثيرا فان كانت واحدة فكيف يكون واحد وليست تامة فانها تتخذ منها شيئا آخر
 منها لم يحصل بعد وكل واحد تام وان كانت كثيرة فكيف يقولون عدوها وما احادها
 فتقول اما الحركة بالمعنى الذي نقوله في واحدة باقية في اجزا متحركة واما الذي يعنى القطع
 فينبه ان يكون كل واحد من حركة واحدة الا ان الدورات لا تتعدى الا بالوضع واذا قد فهمنا
 الكلام في وحد الحركة في الحركة في القياس الذي يكون بين الحركة في زمان متصلها
 وهو المعنى الذي يستبيضا من الحركة **مسألة** في مضادة الحركة في مضادتها
 من مادة التماس ان يقولوا في كل حركة يتم في زمان اتصالها فيقولون ان هذه الاستحالة
 كانت اسرع من هذه النقلة فيكون معنى الاسرع في هذا الوضع هو الذي ينقل الى الغاية في زمان اقل
 وان يتبعوا امر اخر عن ان يقولوا ان الحركة السطحية من سبلان السطوح في ربع ساعة هي
 اسرع من حركة الفرس في ساعته بل يعودون حركة الفرس من جهة وان كانت تتبع المقصد
 او يتبع في السكون في زمان اقل ويعدون حركة الفرس من جهة وان كانت تطول الزمان الى
 فحين يكون هذه الحركة وهذا البطلان غير لا اول وهو ان السراع هو الذي يقطع من
 المسافة او ما يجري مجرى المسافة ما هو طوله في زمان مثل والذي يقطع المسافة في زمان اقل
 اذا ردنا ان يتاخر بين حركتين في السرعة والبطا يكون ما في الحركة من سرعة في السنين

تعلقها

الحركة في القطع تكون
 كمن يمشي في سبيل واحد
 متغير بالزمن كمن يمشي
 دورا في دورا اخرى
 لا يكون في الزمان والوضع

الذي فيها الحركة بالزيادة والنقصان والاستعداد والضعف اعلمت المقاييس بين الحركتين
 في السرعة والبطا والمقاييس بين السنين في الزيادة والنقصان والمساواة الكمية على ما بين
 احدهما بالفضل والآخر بالفقء اما الذي بالفضل فان يكون الطباق احدهما ممكنا بالآخر حتى
 ينطبق كل واحد على كل واحد ينطبق الطباق فان كان الطباقا على الطرفين بالفضل والبطا
 على الطباق الآخر فيكون في الاول مساواة وفي الثاني متفاوت بزيادة ونقصان والرجعة
 الذي بالفتور وهو ان لا يكون المقدار بحيث يمكن ان يكون بينهما مطابقة ومضاد مثل مستد
 ومستقيم ومثل مثل ومربع فظاهر ان لا ينطبق المثلث على المربع هذا الانطباق في المقاييس
 على المستد ولكن قد ظن ان هذا الانطباق بينهما بالفقء اما المثلث فهو بحيث يمكن ان ينطبق
 يودي الى مقام يكون منه مربع فيخبر ان يكون في الحركة المثلث على ذلك المربع فينطبق
 فيساويه بالفضل وينطبق عليه فيكون عليه بالفضل وفي ذلك لم يكن ذلك مساويا ولا
 زاويا بالحق في هذا الفعل في هذا القيسل فيساو المثلث مساو للمربع وكذلك
 المستد ولو لم يكن ان يعمل به ما يغير الى الاستقامة لكان يكون بحيث يزد على المستقيم او ينقص
 او يساويه بالانطباق عليه فاذا مستد فلا يمكن ان يعمل به هذا الانطباق بالفضل الى
 الا بالفقء ان لم يكن ذلك والشيء ان لم يكن مستقيما على غيره وانهما على انهما لا يمكن مساواة
 له بالفضل واللا يمكن فيه ما يساويه على الوجه الذي قلنا بزيادة على ايساويه لم يكن لا يدا
 عليه بالفضل ولا بالآخر تافه عند الفعل وما سلف بما ندلك بحكم في المستقيم ليس قوته
 ان يتغير الى ان ينطبق على المستد وهو موجود بعينه وليس كنه في هذا اذا رجعت الى
 التحقيق حكم المثلث والمربع فان قالوا اننا نعلم شيئا ان القوس اعظم من الزاوية والزاوية
 منه فاذا وجدنا تفاوت في الصغر والكم فالحركة ان يكون هناك مساواة وقد ساهى عن هذا المص
 الحاصلين فقال قد يكون بين شيئين تماثل بالزيادة والنقصان مع استحالة ان يقع بينهما تماثل
 المساواة فاننا نعلم شيئا ان زاوية مستقيمة الخطرين حادة اعظم من زاوية حادة عن قوس مستقيم
 واصغر من قوس مستقيم ان يكون من قبل مستقيمة الخطرين زاوية مساوية وتساوي من قبل الاخرى
 قلنا ان الحادة المستقيمة الخطرين اعظم من زاوية مستقيمة لان الزاوية القوسية وجد الفعل في تلك

فان الحركة في القطع تكون
 كمن يمشي في سبيل واحد
 متغير بالزمن كمن يمشي
 دورا في دورا اخرى
 لا يكون في الزمان والوضع

الحركة في القطع تكون
 كمن يمشي في سبيل واحد
 متغير بالزمن كمن يمشي
 دورا في دورا اخرى
 لا يكون في الزمان والوضع

حتى تنسأ الاستحالة الذي يقف عنده ويتم له موقوفه فقله هما جعل من الممكن ان يقال
 ان هذه الاستحالة مساوية لهذه الحركة ^{التي} فقله ان ذلك خطأ لا يجوز ان يقال وذلك
 لان المسافة مساوية للحركة ^{التي} فقله مساوية للاستحالة الا في الزمان فقط ولا
 القلة قطعت شيئا مما قطعته الاستحالة وذلك لان الحركة قطعت مسافة اذ كانت تغير
 من مبدئها الى انتهائها والاستحالة قطعت ما بين كنهيتين اذ كانت تغير لامن مسافة الى
 اخرى بل كنهية الى اخرى او المستحيل من حيث هو يخرج عن مسافة الى اخر بل يخرج من
 الى كيف الا ان لم ير ^{منه} يتجدد فيه كيف بعد كيف لا على الاستقرار تحديه الشيء في محله
 في مساطرات وقابلها واذا قلنا في تساوي حركتها وقابلها فاما في
 ما يكمل فيه حال مساطرات مقول اما ان كان الحركة في الحقيقة الاجناس
 مثل القلة والاستحالة والخوف قد يجمع معا فان اشنع جسم من اجسام مع بعض في
 وقت واحد ليس ذلك لان طبعها من حيث هي قلة واستحالة وهو يوجب ذلك بل لا يوجب
 من خارج واما الحركة فلها حد تحت حسن واحد مثل التسود والبيضا في وقت واحد فيجب ان
 على التوضيح الوقوع المذكور فانها قد يكون متصادمة فان التسود هو ان لا يتغير في اللون وبيضا في
 في اللون وكذا متصادمة فيجب اجتماع وجهه وهو معنى وجودي كما ان التبييض معنى وجودي
 وليس قول القياس الى الاخر وجهها من خلافه لكن ما بين احدهما وبين التصدع وجهه وقائه
 للالاف وهذا هو الامر الذي فيها فبعض الشيء في الشيء فالتبيض تصدع التسود كما ان لبياض صير
 وكذلك في مقولة الحكم ايضا فان التصدع الذي ^{منه} فانه وان كان لقابل ان يقول ان
 الصغير ليس تصدعا للكبير بل هو تصدع له وكان يجوز ان يمتل هذا بان الصغير والكبير الذي يجب
 التبع فقلنا على الاطلاق ليس القياس فان في الجوهر والذات اعتبارا في بعض من يقال ذلك
 لان الحركة الى الزيادة ليست اما هي حركة الى الزيادة بالقياس للحركة الى التصدع كما ان الزيادة
 انما هي زيادة القياس الى التصدع وعلى الزيادة والنقصان والذات يتوجهان الى الواحد وان
 في الطبع ليس القياس مستحالة الخواصة والذات كافي للتبيض والتسود وكذلك الخواصة
 في القليل والساكن في الحركة فالتبيض في النوع في نفسه لا يكون فيها تصدع على غير ما اوضحنا

منه

ارجح من القولين المذكورين
 انهما معا في قوله تعالى
 قلت فانه في بعض المقادير
 بين الصغير والكبير
 انه كغيره ان جعل
 التبع فانه فيها التبع

ارجح من القولين
 المذكورين

انما هو في
 قوله تعالى

القول في
 قوله تعالى

منها ما هو في قوله تعالى
 قوله تعالى فان قيل ان
 قوله تعالى فان قيل ان
 قوله تعالى فان قيل ان
 قوله تعالى فان قيل ان

في الحركات المستديرة وسيعلم هذا عن قريب واما الحركة المكانية فالتبعض المستديرة منها عين
 مصداق التبعض المستقيم في جرم من الاجزاء وذلك لان فصول الحركات المتضادة مع الامتداد في
 الجرم ان يكون متعاقبة متعاقبة لا محالة ويكون متساوية لا محالة الى ان يمتد الى الامور التي
 يتعاقب بها الحركة والحركات ليس هي متساوية هي ان حركتها متساوية فان التصدع في
 لها ان يتحرك حركة مستقيمة في النوع فان لها اذا عرض له حركة بالتصدي الى اسفل وشا
 الجهر في ذلك كان نوعا الحركة يتن لا يختلفان في ذاتها اما يختلفان بالقدر والطبع والقياس
 والطبع لا يحصل الشيء لثقلها فان الحركة التي تحدث في جسم بالقدر والقياس في سواد فوير تاثيرا
 مستقيمة الفعل والسواد الذي يحدث بالقدر والذي يحدث بالطبع سواد فوير تاثيرا
 واحدا اما يختلفان بان هذا عرضي وهذا طبيعي وكذلك الاشكال الطبيعية
 والقيرة وعنده ذلك ولو كان ذلك مساطرات ايضا اما هي القيرة والطبع لما كانت
 حركتان قيرتا متصادمتين لا طبيعتان متصادمتين فمن ان ليس صير الحركة متصادمة
 للحركة القيرت انما ملين للحركة متصادمة وان يمثل ذلك بعلم ايضا ان الحركة ليست متصادمة
 للحركة لاجل ان الحركتين متصادمتان ولا ايضا لاجل الزمان لا يتصادم طبعه ولو كان متصادما
 لكان يكون التصادم في امر غير الحركة لا طبيعة الحركة فان الزمان عارض للحركة ولا ايضا
 يكون الحركة متصادمة لاجل ان الذي في الحركة متصادم الذي فيه حركة اخرى فان الذي
 الحركة يكون متصادما للحركات متصادمة فان الطبع من البياض الى السواد ومن الزيادة الى النقصان
 هي عينه الطريق من السواد الى البياض ومن النقصان الى الزيادة وبجملة هي المتوسطات ما بين
 كان المسافة في التزوي ^{منه} هي المسافة في الصعود والهبوط فان هذه المتوسطات لا تتساوى
 لها انما المتوسطات فكيف يكون هي التي تتصادمها صير الحركات متصادمة فليس لان الزيادة
 التي اليها ومنها فانها اذا كانت متصادمة كالسواد والبياض كانت حركتها متصادمة ولا
 كيف اتفق فان الحركة من السواد ليس تصدع الحركة الى السواد لاجل ان حركتها من السواد فقط
 بل لاجل ما بين من ان يكون مع ذلك حركة الى البياض كما يتركب في حركتها الى السواد كونه في
 حركتها من البياض فان التصادم من السواد لا يكون الا الى البياض ولا انشاقا الى السواد لا

التي

التي

منه

الامر انما من فاما من الاستفاضة والاسفاف فذلك ليس بحركة بل امر يقع دفعة واحدة وكانت
 من السواد قد توجهت الى البياض من كنهها فان الحركة متضادتين كما ان الحركة متضادتين
 من البياض الى السواد بل الفرق طالعها كالتضاد في التي يتقابل اطرافها وهذا يتصور على وجهين
 يرجعان الى وجهين متضادين هما ان يكون اطرافها متقابلين بالتضاد الحقيقي في ذاتها مثل السواد
 البياض ومثل الكبر في طبيعة الشيء واصغر حجم في طبيعة ذلك الشيء وانما في ان يكون اطرافها
 لا متقابلين في ذاتها وفي ما هي متقابلين متقابلين احدهما بالقياس الى الحركة والآخر بالقياس
 الى الجوهر جازمة عن الحركة مثل ان طرفي المسافة المتصلة بين السماء والارض مثلا معطيان ان كانا
 وطباع النقطتين والحكايتين لا تضاد ولا يتقابل السواد والبياض بل يتقابل الامر خارج
 وذلك الامر اما غير متعلق بالنسبة الى الحركة واما متعلق بها اما الخارج من النسبة الى الحركة
 فان يكون احد الطرفين غاية القرب من الغلظ والآخر في غاية البعد منه فيكون
 طرفه من مران كان علوا والآخر من مران كان سفلا واما المتعلق بالنسبة الى الحركة مثل ان يكون
 احدهما طرفين من جهة ان يكون مبدأ الحركة الى احد الطرفين لانه منتهى تلك الحركة في قياس كل
 واحد منهما الى الحركة مخالفا لقياس الآخر فانه وان كان قياس كل واحد منهما الى الحركة
 قياسا لقياسه لهما الاضافة اذ المبدأ مبدأ المتحرك والمتحرك انتهى الى المسمى وكذلك بالعكس
 في الاخرين فليس قبله ما بين المبدأ والمتحرك هذه المقابلة فان المبدأ لا يتقابل المسمى بل يتحرك
 بالقياس الى شيء فانه ليس من راد ان كان الحركة مبدأ ما وجب ان يقع من هذا بعينه ان له متحرك
 على ان كان ولا بد من غير دليل ووسط من خارج والآخر المتحرك كذلك والمتضا فان احدهما
 على ان كان الآخر فليس ابتدأ المسافة متصورا لما هيته بالقياس الى متنهاها ولا متنهاها متصور
 لما هيته بالقياس الى مبتدأها فليس بينهما تقابل المتضا فيهما لانهما في تقابل عقلي اذ كانا
 في المستقيم اذ يتحيز ان يكون المبدأ والمتحرك مجتمعين في شيء واحد مما بالقياس الى المبدأ متحرك
 اجتماعا في زمان واحد وليس اجتماعا معني عديا لان متحرك يكون المسمى عدم المبدأ ولا وجه
 من وجهه المتقابل لا التقابل بالتضاد واما في غير المستقيم فلا يجد ان يكون في واحد متحرك
 ولا متحرك في الحركة التي ليست على الاستقامة فلا يكون في المبدأ والمتحرك هناك تضادا وقابلين

كل واحد من
 المتضادين
 ح

يقع الشك في ان القسم الاول يجعل الحركة متضادة واما القسم الثاني الاخر فيفسد ان يقع
 هذا الشك فيهما وذلك لان ذلك لا يمتنع الاطراف لا يتقابل لهما تقابل متقابلين بعدد
 له فاذ لم يكن متضادة حقيقة لم يجعل الحركة متضادة حقيقة فمقابل هذه المقدمة
 بطله فانه ليس ان كان الشيء متعلقا بشيء ويكون ذلك الشيء ليس به من غير التضاد في وجه
 بالعرضين من جهة ان يكون التضاد في المتعلقين بذلك الشيء متضادا بالعرض وذلك لان المتحرك
 ان يكون هذا الذي هو غير متعلق به امر اذ اختلف في جوهر المتعلق فاذ اختلف بالطرفين من
 ذاتي الشئ وذات السلك الذي هو الشئ وهو ما يتعلق بالشئ ويقوم بذلك السلك بالقياس
 البارز متضادان من جهة انهما في ذاتهما والشيء بالصادق منها لا يتضادان بالعرض
 بل بالحقبة لا لعل في الخارج والبارز وان كانا في ذاتهما بالقياس الى الجسم فانه ذاتي واجبي الوجه
 حتى يكون الاسمان والشيء يتحققا وعلى هذه الصورة فان الحركة ليس متعلق بطرف
 المسافة من حيث هو طرف فقط كيف كان حتى اذا عرض الطرفان معا كان يتحرك داخل
 في يقوم الحركة فلا يجب دخوله كلا بل انما يتعلق بالحركة بالطرفين من حيث هو مبدأ ومنتهى
 فان كل حركة في جوهر متجهين التقدم والتأخر لان الحركة جوهرها مفارقة وضد متحرك
 الحركة تعين المبدأ والمتنهي اما بالفعول واما بالقوة القريبة من الفعل المتعاقبة اليها فالأولى
 التي للمسافة فانما يتعلق بها الحركة من حيث هو مبدأ ومنتهى متقابلين وهي من حيث هي
 فهي مقومة للحركة وان كانت ليست مقومة بذلك فظاهر بين ان الحركة التي تعين لها
 مبدأ ومنتهى متعاينين بالفعل لا يجوز ان يودي احدهما الى الآخر بل يكون على النحو الذي هو
 محلي لهما من مبدأ الى ضد والصدان اذ اتيان المبدأ اذ اتيان الموضع الذي هو الطرف
 ولما لان يقول كيف يكون المبدأ والمتنهي مبدأ الحركة ومنتهىها فذلك في جسم
 والاضداد لا يجمع في جسم واحد فيقال له الاضداد قد يجمع في جسم واحد اذا كان
 الجسم ليس هو متحركا الا بالعرض القريب انما لا يجمع الاضداد معا في الموضع الاول
 القريب وموضع المبدأ والمتنهي اتيان ليس هو الجسم بل الطرف فلا يجمع في طرف بالفعل
 ان يكون مبدأ الحركة مسبقا في واحد بالاضداد ومنتهىها وهذا كما قد يجمع في جسم

الصادق

وهي حشيتي متساويتان

هذا القسم الثاني لا يجعل الحركة متضادة واما القسم الاول الاخر فيفسد ان يقع هذا الشك فيهما وذلك لان ذلك لا يمتنع الاطراف لا يتقابل لهما تقابل متقابلين بعدد له فاذ لم يكن متضادة حقيقة لم يجعل الحركة متضادة حقيقة فمقابل هذه المقدمة بطله فانه ليس ان كان الشيء متعلقا بشيء ويكون ذلك الشيء ليس به من غير التضاد في وجه بالعرضين من جهة ان يكون التضاد في المتعلقين بذلك الشيء متضادا بالعرض وذلك لان المتحرك ان يكون هذا الذي هو غير متعلق به امر اذ اختلف في جوهر المتعلق فاذ اختلف بالطرفين من ذاتي الشئ وذات السلك الذي هو الشئ وهو ما يتعلق بالشئ ويقوم بذلك السلك بالقياس البارز متضادان من جهة انهما في ذاتهما والشيء بالصادق منها لا يتضادان بالعرض بل بالحقبة لا لعل في الخارج والبارز وان كانا في ذاتهما بالقياس الى الجسم فانه ذاتي واجبي الوجه حتى يكون الاسمان والشيء يتحققا وعلى هذه الصورة فان الحركة ليس متعلق بطرف المسافة من حيث هو طرف فقط كيف كان حتى اذا عرض الطرفان معا كان يتحرك داخل في يقوم الحركة فلا يجب دخوله كلا بل انما يتعلق بالحركة بالطرفين من حيث هو مبدأ ومنتهى فان كل حركة في جوهر متجهين التقدم والتأخر لان الحركة جوهرها مفارقة وضد متحرك الحركة تعين المبدأ والمتنهي اما بالفعول واما بالقوة القريبة من الفعل المتعاقبة اليها فالأولى التي للمسافة فانما يتعلق بها الحركة من حيث هو مبدأ ومنتهى متقابلين وهي من حيث هي فهي مقومة للحركة وان كانت ليست مقومة بذلك فظاهر بين ان الحركة التي تعين لها مبدأ ومنتهى متعاينين بالفعل لا يجوز ان يودي احدهما الى الآخر بل يكون على النحو الذي هو محلي لهما من مبدأ الى ضد والصدان اذ اتيان المبدأ اذ اتيان الموضع الذي هو الطرف ولما لان يقول كيف يكون المبدأ والمتنهي مبدأ الحركة ومنتهىها فذلك في جسم والاضداد لا يجمع في جسم واحد فيقال له الاضداد قد يجمع في جسم واحد اذا كان الجسم ليس هو متحركا الا بالعرض القريب انما لا يجمع الاضداد معا في الموضع الاول القريب وموضع المبدأ والمتنهي اتيان ليس هو الجسم بل الطرف فلا يجمع في طرف بالفعل ان يكون مبدأ الحركة مسبقا في واحد بالاضداد ومنتهىها وهذا كما قد يجمع في جسم

واحد شيئا سابقا له ان كان بعينه انشاد كجسم يوجد في خط محدد وخط مقعوم ما الشيء
 ذلك والذي قلنا ان كل ما كان المستقيمة ليست او في بان يتصادم من اقسامها المستقيمة اذا افترق
 والمساواة في الشئ ان المسقيمة واحدة فقد ساهموا وعظموا وكان يلزم ان يقول
 السواد والياض ليسا بمقتضيين لان موضوعهما واحد ولو كان شرط انشاد ان لا يكون للشيء
 امر مشترك لما اجتمع الضدان في جنس واحد ولما كان موضوعهما واحدا بالحق فانه لا يشترط
 هو اختلاف في طريق واحد على غاية ما يمكن كذا سئل ان الشئ صند القيص والطريق بينهما هو
 وهو واحد لكون السويين المتقابلين فيه هما غاية الخلاف واذا قربنا هذه الامور
 فليخرج الغرض من ان يبين ان الحركة المستقيمة لا تشترط المستقيمة ففقط ان كان بينهما
 فاما ان يكون ذلك انشاد لاجل الاستدراك والاستقامة او لا يكون فان كان لاجل الاستدراك
 الاستقامة كانت الاستدراك والاستقامة متضادين لان الشئ الذي به الاشتداد في الحركة
 المستقيمة في القيص متضاد لكون الاستدراك والاستقامة كما قيل ليس موضوعهما القيص واحدا
 ولا شئ من الموضوعات يجوز ان يصح من الاستدراك الى الاستقامة الا انشاد على اننا
 فليس يصدر من فليس بسبب تضاد الحركات بل ليس ما فيه الحركة السبب لتضاد الحركات
 فان تضادها لما في ذلك ان يكون للاطراف ولو كان تضاد المستقيمة لغيرها بسبب اختلاف
 كانت الحركة الواحدة بعينها تضادها حركتها وانما يتلوهما لا يمكن ان يكون للشيء المستقيم
 المعين المتشار الى الذي عليه هذه الحركة المستقيمة وتر القيص من منشأ جهة لانهما هما
 وكون هذا الواحد واحد فقط وهو الذي في غاية البعد عنه ويمكن ان يبين بهذا ايضا
 ان صورة الاستقامة والاستدراك متضادان جينيا لا من ان كانا نقطتين المستقيمة متضادان
 انطلق الاستدراك كان تضادها المستقيمة تضاد هذا المستقيمة بعينه الا ان يجوز ان يكون هذا الذي
 يقابلها الا واحد بعينه لان اهل بعد عن هذا الواحد في طبيعة الخلاف واحد فان كان لا بعد
 فالصند وهذا الشخص لما يمكن سكون البعد لم يجوز ان يكون تضاد معنى ليسا متضادين فليست هذه
 من قال ان هذه الحركات القوسية الكثيرة يجوز ان يكون تضادها للمستقيمة الواحدة
 فانه وان كان تضاد الواحد هذا هذه الكثرة هي حيث هي مستقيمة كشي واحد هذا القول

فان هذا

خطا

خطا وذلك لان هذا الواحد بالعموم سكون الشخص ليس هذا الواحد بالعموم واحد الشخص فليس
 جميع تلك المستقيمة واحدة المستقيمة في معنى الاستدراك وهذا المستقيم الواحد الشخص بل ان
 ان يكون تلك المستقيمة واحدة ليست كاختصاص من نوع واحد بل كل واحد منها في من دائرة اخرى
 اعطافها واختلافها اعطاف وانما هذا لا يكون الا بعد ان يكون الدور والمستقيمة في النوع هي التي
 متكررة البعد ولا يتخلل في الواحد ما يفتقر لاجل ان يكونا بقية فيهما بل هو جرم من الجرم
 ويمثل هذا ما احتلته المستقيمة والمستقيمة وان افتقرا من حيث انهما خطان متان فلا بعد
 ان يتخلل فيهما القوسين اللذين لا ينطبق احداهما على الاخر وان افتقرا في انهما مستويان
 بخلاف ان كيف يكون تلك الضمة المختلفة كلها اسما ولا شخص واحد وصيغة ايضا سوال
 من هو اليكن بين المستقيم والمستقيمة تضاد وجنبه وبين المستقيمة تضاد نوعيته بان يقال
 ان لا تنفع ان يكون للشيء الواحد تضاد من جهة كانت جينية او كانت نوعيته وذلك لان الشئ
 تضاد الشئ في طبيعته فانه قد تضاده في العرض واحدا مستويين لا يمنع ان يكون الحركات
 المستقيمة ان يكون لها تضاد من المستقيمة ومن المستقيمات في معاني يعرفها انما يمنع
 ان يكون لها تضاد في ذاتها او بعينها وهذا كما ان المتوسط في الاختلاف تضاد القيص والافراط وقد
 تضاد انما يمنع في نفسها وليكن تضاد الاطراف تضاد حقيقي في الذات وبما المتضادان غاية
 الباعد واما تضاد المتوسط والطرفين فليس بطبيعة المتوسط والطرفين بل لان المتوسط
 وذا انما يجمعان في الزديلة والفضيلة معنى لازم او غاير من تلك الطبيعة المتوسطة ايضا
 كون ذلك تضاد في ذاته لا تضاد في ذاتها وليس للفضيلة والزديلة تضاد في ذاتها
 فيكون التضاد بين المتوسط والطرفين تضادا في غاير من والطرفين تضاد في ذاتها
 وفيما ان المتوسط بعرض وانما لا يهل ان يكون الشئ من جنس جنسه تضاد من جهة فم قد قلت
 في موضع آخر ما في هذا وبحققت ان تضادها بعينه هو تضاد ذات الشئ ونوعيته فلا يجوز
 ان يكون المستقيمة تضاد المستقيمة تضاد اجنبا وتضاد المستقيمة تضاد اجنبا ولا يجوز
 يستعان في هذا تضاد الحركة والسكون تضادا جينيا ثم تضاد الحركة تضاد اجنبا فان السكون
 معنى جدي لا تضاد فقد استخرج الحركة المستقيمة لا تضاد المستقيمة وكذلك ان يعلم ان

واحد لعموم

والصغير

المستقيمة

مفكره ذلك

الحركة بالطبع الى فوق انما هي حركة بالطبع الى فوق فيحصل منه سكن بالطبع فلاست لذهن
 الحركة مودته الى فقدان نفسه او لم يتضح ان السكون فوق كل الحركة معني الحركة فتشكل بذلك
 بل انما هو كل الحركة واما الحركة فاما هي مستمرة وبل بغيره ولذلك ليس كل الحركة بل هي الحركة
 الماهية كل الحركة بل هي الحركة وعندي ان كل سكون بعينه الحركة فلهذا بل كل الحركة فيكون فيكون
 بذلك كون لا يعدم لكل حركة يكون فيه لا في ذلك الموضع او عند ذلك الموضع فان السكون ليس
 هو عدم الحركة من حيث هو بل هو جهة ما ولا لكان للحركات الى خلاف تلك الجهة ساكن بل السكون
 عدم الحركة التي في ذلك الحسن وكذلك الساكن في قبحه وكيف او كما اذا حفظ مثالا انا واحدا هو
 ساكن في ذلك الامر واذا حفظ كيفا واحدا فهو ساكن في ذلك وكيف واذا حفظ متداولا واحدا
 فهو ساكن في ذلك المتدار وسحق ان يكونه التثنية يحفظ اينا واحدا ثم يكون عادما للقله دون
 قلته وكذلك في الاستحالة وبغيرها وان كان يحوز ان يكون عادما للقله وبغيرها عادما لحركة
 في الوضع مثلا مثل الفل الذي يكون في غلظت لغرفته من حيث الامر ساكن ومن حيث الموضع
 متحرك مطلقا وكذلك الحال في الكيف فان الساكن يقاس بالتغير في الكيف هو الذي لا
 تغير في الكيف والساكن يقاس بالتغير في الكيف هو الذي لا تغير في الكيف ان كنته ان سقط واحد لا يجعل
 كل حركة من حيث هي صفة سكونا تعال به يكون عدم تلك الحركة من حيث هي تلك الحركة لان
 يجعل للحركات الى فوق ساكنة الحركة الى اسفل فان سقط ان يجعل السكون المقابل لها الذي يترجم
 طارعا على الحركة فعدمه رفعه انما هو في هذا الشاغل من غير وجوب اذ ليس كل عدم يتأخر بل
 قد يتقدم بل هو ان يكون السكون في ما حيزه هو الذي هو على الحركة الى اسفل وان سقطت
 يجعل السكون المقابل لها الذي هو على الحركة حتى يكون كما لا استعداد المتقدم والعدم المتأخر والعق
 كما ان السكون في مقابل الحركة من فوق واما اعتبار السقوط بالطبيعية والشرعية فيسببه ان يكون
 السكون فوق لا يقابل الحركة الى فوق لانها طبيعيا بل التي الى اسفل وعلى هذا القياس جورد ساكن
 العصور التي بها تخالف الحركات **فصل** في بيان حال الحركات في جواز
 ان يتوصل بعضها ببعض ايضا لوجود او انتفاء ذلك فيما هي كونها ساكنة في الاستحالة فغرضنا
 ان الحركة كيف يكون واحدة وكيف تضام الحركات وعرفنا انها كيف تقابل تحريها بل ان علمنا اني

يصل للحركة

طهارة

فيكون

السكون

الحركات تتصل بالتحركات وانها لا تتصل بل متنافرة ومالي فقول **اما** الحركات المتنافرة
 فلاست انها اذا تعاقبت على موضع واحد لم يكن على ما حركة واحدة بالانصال ولم التفتت
 الانساج كاستحالة واستحالة وقلة وقلة فخلق بنا ان يحقق الامر ذلك فانهما بعض فيه
 انه هل يحصل حركة للصاعدة بحركة النازلة والحركة على قبح الحركة على وترها في كل حال
 تتصل بالحركة التي هي من كل واحد منهما متنافرة والحركة فيكون لاحدا ما غايته لا لغرضها
 كقطة على طرف مسافة او كيفية وهي نهاية حركة اليها او عقدا وغير ذلك فان قوما حوزوا
 هذا الانصال وقولهم يجوزوا واول وجوب ان يكون بين امثال هذا الحركات كون والحجوز
 صحيح ولما قيل صحيح فلهذا هو ككشوفها ثم انزعه ما عندنا في صحيح الحجوز في علم اراهم حوزي
 روي الى فوق او ينزل الى اسفل ويبعا فيه في مسلكه حصة صغيرة حتى يماس ساكن تلك الحصة
 اولاً ثم يخلو في مسلكه كما هو متصل بالحركة معا فان ساكن في حيزه من ذلك ان يكون الرجوع عنها
 حصة صاعدة عن الحركة النازلة لها وهذا ما **الفصل** وان اصل الحركات قد يتصل
 من مخرج وقال ايضا ان ذلك السكون من الحال ان يحصل من غير ان يكون له سبب من جهة من الوجوه
 ثم ان كان له سبب فاما ان يكون سببا عدما او يكون سببا وجوديا فان كان سببه عدما وعلمنا
 سبب الحركات فيكون لا يكون في ذلك الجسم المهيمن الى فوق ولا يبادى الحركة الى اسفل فيبقى في الا
 يتحرك الا ان تحركه جوهر وليس الامر كذلك وان كان السبب وجوديا فبقي متناهي عن الحركة
 اما في غير خارج واما طبيعيا واما ارادى فبما في ذلك من اكل وجميع ذلك ليس وقال ايضا انه
 لا يمنع ان يكون شيء يماس شيئا معينا في ان يفارقه ولا يبقى فيها ناله حتى يكون ساكنا فيه فلا
 يصح ما هو عليه اخرج من بيتي السكون فانهم يتفقون بانه لا يجوز ان يقع في ان واحد مما
 ثم مفارقة في هذا مثل كره مركبة على دولاب دار فاما اذا فرض في قعرها سطح مبط
 ملقاه عند الصعود ثم يفارقه فانها تاس جند ذلك السطح نقطة لا يبق مماسه له بعد ذلك
 زمانا **واما** ما عرفت عن ذلك فمن حججهم ان الشيء لا يجوز ان يكون ماسا بالفعل
 لغايته معينة وبما بنا في كل من كل زمان وذلك ان الزمان لا حركة فيه فغيره ساكن
 وقال ايضا انما انصاف الصاعدة لها بط شيئا واحدا كما تستلزم ان يحركت منها حركة

الحركة

وانما يمنع ذلك في الامور الطبيعية الخارجة عن اللازم ثم لا وليت ان يعود وانما يمنع
 حججها اما الاولى فانها سوفسطائية فتدرك لانها اما ان تعني بالان الذي يكون فيه ميانا
 طرفان زمان الذي يكون فيه ميانا فيكون طرفان زمان المباشرة التي هي الحركة فيكون ذلك
 بعينه لان الذي كان فيه مما سافلا يمنع ان يكون طرف زمان الحركة شيئا ليس فيه حركة بل
 فيه امر مخالف للحركة وان يكون طرف زمان المباشرة نفس ان المماسه وليس فيه ميانا
 وان تعني بزمان يصدق فيه القدر ان الشرح ميان حق ان يدها زمانا كذا الزمان الذي
 يحرك فيه المماسه الى ذلك البعد وليس في ذلك الزمان زمان السكون خصوصا في زمنهم
 ان الحركة والمباشرة وما يجري على السطح ليس له اول ولا يكون حركة ومباشرة وكذلك ان يكون
 لفظ المباشرة واورده وليدها المماسه فان يكون في طرف الزمان الذي في كل الامور
 ماسه موقفة كلف ميانا يتعلق به تحقق هذا المكان فليست تعرف به وعلى ان ذلك يتحقق
 اذ ان كان الحركي فيه اعني المسافة قد عرف فيه فصل الفعل بان صار بعضه اسرع و
 بعضه ابطى لو كان اجزا مستوفدة على القياس وكان هناك حدود بالفعل كذا ليس يوجد
 ان يقال ان هذا عزم ذلك وجب ان يقع عند الفصل بالفعل وقفات ويكون الحركي كما يبا
 منها لم يكن والظن ان بعضهم قال اما القطع وكذلك وانما يكون المماسات فيه بالعرض
 كما بين السواد والابيض فاذا انشأ لكون القياس الى الحركي اذا صدد بل القياس الى تلك
 الكيفيات وهو القياس الى ذلك متصل كانه لا يبا في غير السواد وهذا ليس بحجتي فانه
 لم يكن المانع الذي وردوه امر بالقياس الى شيء بل كان الوجه امر بالفعل وصل اليه وتفصل
 وهم نأ ذلك الحكم موجود لا شئت فيه فيها هذا حد بالفعل بين السواد والابيض ومسلم
 اذا لم يكن ذلك لم يكن حد بالفعل للشيء الاطراف المسافة اما على الاطلاق وهي احره واما بين
 حيث هو مسافة فهو احره ويعمل احره ايضا اعني حيث يتحقق على الحركي وان لم يتبعه الطرف
 من حيث هو بعد واما الحركي الثانية فلا وليت ان يقولوا ان الحركة الى حد ليست يكون واحد
 على ان يظن ان هذا التقسيم كما ان لفظ الواحد ليس يكون واحدا على ان يظن ان الاتصال التقسيم
 الاتصال الموجب للقادر وما يشبهها هو الاتصال المعلوم فيه الفصل المشترك بالفعل

بالقياس

وهذا هو الفصل

واما الاتصال الذي يكون بمعنى الاستزالات في طرف فذلك لا يجعل الخطوط والحركات وغير
 شيئا واحدا الوجه الذي لا كثر فيها بالفعل بل هي في القوة والافعال ليست بحيط برخط واحد
 الحقيقة وقد عرفنا نحن سالفنا عن تحقيق وجوب اتصالها عليه الاتصال وعرفنا ان الاتصال
 منه مجرد ومنه مفروق فلا يكون اذا هما ان كانا حركة واحدة بالاتصال الموجب للحركي
 اثنان بينهما الاتصال المفروق فان هذا الاتصال هو اتصال شيء بشيء بطرفه وجوب بالفعل
 مشترك بينهما واما لم يكن ان يتبين بالفعل لم يكن هذا الاتصال بالفعل بل هذا الاتصال
 يكون مثل خطين متقيمين على زاوية ذات نقطة بالفعل فهذا الاتصال ان كان لغير اتصال
 الموجب للاتصال المفروق وحكم هذا الاتصال كاتصال السواد بالابيض وهذا يعني اتصال
 في الجهة التي يليها وانما كان ان يكون الغاية هي جهة المبداء لو كان اتصالا موجدا لمتفرق
 والاشياء المتفرقة المتشابهة قد يكون منها ايات بعد ايات واما الحركي الاخر فهو
 سخيفة وذلك امر عديم ماصا وابطى لا يقال ان يسود بل قلت بعد في زمان طرفه
 هو ذلك لان الذي هو فيه ابيض ومع ذلك فلا يفرق اجتماعهم اذا قال قابل
 ان هذا الابيض بالفعل هو القوة ابيض اخر ايضا لان في قوله بل جعل فيه يباخر اخر وهذا
 البياض وقد جعله امان متصل بينهما فيكون القياس الى هذا البياض الموجب لاقوله عليه
 والقياس الى بياض ينظر له قوم عليه فاذا قد وجدنا حجة هذا فالحركي ان يعرف الحركي الذي
 لا يملك المسكا بالحد هذين فحق ان كل حركة بالحقيقة فهي بصدق عن حقيقة الحركي
 الحركي القياس الى الحركي او احتاج الى قومه ماضية وهذا الميل في نفسه معنى من الامور به
 وصل الى حدود الحركات وذلك بابعاد من شيء بزمانه معا فعدنا في وجه الحركة ومفروق
 ومحال ان يكون الميل الى جهة الاتصال بلا حكمة موجبة محالة ومحال ان يكون هذه العلة
 غير التي زالت عن المشترك لاقوله وهذا العلة يكون لها قياس الى ما يرتيل وبما نفوق ذلك
 القياس في سبيل فان هذا القسم من حيث هو متصل لا يميز سبيل وان كان للقياس واحدا هذا
 الشئ الذي يجمع سبيل لا يكون موجدا في ان واحد وانما الحركة هي التي عساه ان يحتاج في جهة
 الاتصال بالميل علم بل يفسر لم يقع ولم يصعد فان الحركة التي يجب عنه يكون موجبة في

ان يكون

ان ترتيب

انما ان يكون الميل الى جهة الاتصال بلا حكمة موجبة محالة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي زالت عن المشترك لاقوله وهذا العلة يكون لها قياس الى ما يرتيل وبما نفوق ذلك القياس في سبيل فان هذا القسم من حيث هو متصل لا يميز سبيل وان كان للقياس واحدا هذا الشئ الذي يجمع سبيل لا يكون موجدا في ان واحد وانما الحركة هي التي عساه ان يحتاج في جهة الاتصال بالميل علم بل يفسر لم يقع ولم يصعد فان الحركة التي يجب عنه يكون موجبة في

الحج

الحركات الطبيعية لا يعجز الاخرى واذ قد استوفينا حقيقة هذا المعاني في الحركات الطبيعية
 التي للحركات وتقولوا ولا كل ما ينسب اليه صفة فاما ان يقال تلك الصفة له فانه
 بان يكون له صفة موجودة فيه كونه مثل ما يقال ان الكون ليس له ان لا يكون له حقيقة موجودة
 في كونه ولكنها الحقيقة في حركته مثل ما يقال ان الامانة ترى وان العيون سودا واما ان
 يقال بالعرض على الإطلاق بان لا يكون فيه بل في شئ مقارنه كما يقال ان الشاكت كذا يقال
 للباصل في شئ مقارنه ما يقابل لا بعين فالمحرك والمحرك اما ان يقال له في ذاته
 مطلقا والمحرك كما يقال في ذاته كذا وانما يكتب قوله او فلان يتحرك وانما يتحرك به واما ان
 يقال بالعرض مطلقا كما يقال الساكن في السفينة انه يتحرك في الماء ليس شأنا اليه ان يتحرك
 بذاته كما ليس شأنا في ذاته انه يتحرك ومنه ما من شأنه ذلك كالمسافر في السفينة وكذلك
 المحرك قد يكون بالعرض مطلقا او غير مطلق على ما قيل في اجزاء صفت والحركة اذا كانت ذات
 الشئ فقد سمعت عن طبيعة لا من خارج ولا بازادة ولا فساد كثر في الحركات وقد سمعت
 عنه بالازادة وقد يكون بسبب شئ من خارج كسقوط الحجر والطبيع والارادة تتحرك كما في
 دانيا في ان يطلق عليها الفاعل الحركة الحادثة من تلقا المحرك في ذلك لا الهالسة من خارج
 وربما قيل في ذلك خلصته للذي يكون بازادة والحركة الطبيعية والقسوة قد يكون في غير الحركات
 والصنعية فان ههنا استقامة الطبيعة كتحقق من يصح بالحوار الطبيعي وهو الماء الحار اذا استقام
 بطبيعته الى البرد واستقامة قسوة كاستقامة الماء الحار وهو ههنا كونه طبيعي مثل كونه الحزين
 والاشياء من المني والبرد وكونه قسوة مثل حله شأنا بالقدح وضاد طبيعي مثل الموت
 والحزن وضاد قسوة كالموت عن الفصل والموت عن القسم ومنه ان اذ في مقدار الجسم بطبيعته
 كمنه الطبيعي واخرى قسوة كالموت الذي يجعله لا دونه المسنة وههنا بذل طبيعي
 كما في الحر وبرد قسوة كما بالحر والبرد يعلم ان قسوة الحركة بطبيعة ليس بعينه ان الحركة
 قصد اليه عن الطبيعة والطبيعة بحالها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قسوة في
 عنها ذاتها فاما ثابت فاما في موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي هي في الطبيعة
 مع وجودها واما بتحدد دانيا لاستقرار الحركة التي حقتها لها لا كما فانها تقتضي ترك شئ

نفسه

والطبع

والطبيعة اذا اقتضت لها تترك شئ فيقتضي لا محالة تترك شئ خارج عن الطبيعة
 كان كذلك فاما عرض امر خارج عن الطبيعة فيعرض قصد تركها بالطبع فاذن الحركة الطبيعية
 لا قصد من الطبيعة الا وقد عرفت حال في طبيعة ولا يكون حال في طبيعة الا بالارادة
 حال الطبيعة اذا كانت هذه غير تلك فكلت طبيعة فيكون العجز الطبيعة تترك تركا
 متوجها به الى الطبيعة في كل حركة بطبيعة اذا لم يعجز في شئ من الغاية بطبيعة في شئ
 اذا حصلت تلك الغاية ان يتحرك المحرك بالحركة الطبيعية لان الحركة تترك ما هو رغب
 والغاية الطبيعة ليست متروكة ولا هو وباعنه بالطبع وكل حركة بطبيعة اذن في كل
 طلب يكون اما في ان او في كيف او في كونه وضع في كل حركة لا تسكن فليست بطبيعة
 فالحركة المستمرة المستمرة اذن لا يكون بطبيعة وكيف يكون ليس شئ من الارادة والارادة
 التي يعجز من رغبها عنه بالطبع تلك الحركة الا وهو بعينه مقصود اليه بالطبع تلك الحركة
 ومما ان يهرب الطبيعة عن امر فيتم بالطبع فالحركة المستمرة تكون اما من اسباب
 من خارج واما من قسوة غير الطبع بل من قسوة ارادية قد يكون ان لا تختلف ما يكون عن القسوة
 الارادية اذ لم تختلف الدواعي والموانع والغايات والافراض في تحديد الارادات وكانت
 الواحدة منها سادتها بالارادة في الحركة ولا يمنع كون الحركة المستمرة بطبع بسيط ان يكون
 الجسم ناقصا على اقل كذا في بعضهم فاما ان المشايخ يوجبون ان لا يكون النفس الا الجسم
 المركب ثم يقولون بحركة مستمرة بسيطة هي صادرة عن نفس فلها الجوهر بسيط وذلك لا المشايخ
 لم ينعوا ان يكون في البساطة استفسار انما استعوا ان يكون ذلك الجسم في البساطة الاسطيفية
 الموصوفة للتركيب فان هذا البساطة لم يتركب ولم ينعقد له ولم ينعقد له غايات لتضاد
 لم يقبل الجرم فان كان جسم بسيط لاصدله في طبيعة ههنا قبل الجرم ويجوز ان يعرف ههنا ان
 الطبيعي على كونه جرم يقال بحسب ما يقع فيه في النوع الذي هو في شئ من الحركات الطبيعية
 فقولنا ان الطبيعي قد يقال بالقياس الى الشئ الذي له الامر الطبيعي وحده وقد يقال بالقياس
 اليه من بل بالقياس لطباع الكل بالمشكلة مثالا هذا القسم هو كونه الامر في حقيقة
 التفسير وان كان شأنا من الماء الذي يتبعها بالقياس الى طبيعة الارض فبها فان طبيعة كل بسيط لا

الطبع

نفسه

نفسه

ان

يقعنى اختلافا فيه بل يقتضى التشابه فيكون الشكل الطبيعي للبطيخ كذا ولكن الامر الذي
 يقتضيه طبيعة الارض من استعدادها وتخليها معا اذا فون به طبيعة الشكل كان وجود هذا الشكل
 له طبيعيا اي لا يلزم عن طبعه وطباع الكل وعلى نحو الامر الذي في الشكل على ما سبق هذا
 في موضعه وكذلك قد افترقا لهذا بسبب تدبير الله الغا ذيه هو نفس الغذاء غير طبيعي ولكن
 اذا فسر الى الطبيعة المشتركة للشكل كان طبيعيا واما الطبيعي الخاص بالشئ فهو ان يكون صادرا عن
 قوة طبيعة فيه وحد من القوى الطبيعية ههنا كل قوة من ذات الشئ يجرى لا بالارادة كانت
 طبيعة مصر فلا كانت كقوى النبات فيكون احد في هذا الباب على نحو عمل الحجر الى اسفل وهو الذي
 يكون لا عن ارادة ولا اضطرار بل لله في الدنيا على نحو تحرك النامي الى الغيرة فان ذلك ليس بالارادة
 ولكنه مختلف للهمة وقد يكون حركة بالارادة هي مختلفة للهمة فلا يصح طبيعة الارادة ان الامم
 كالحركة الاولى فحركة الطبيعة بحسب هذا النوع هو التي يكون عن قوة في الطبيعة يتوجه الى
 الغاية التي لطبيعة ذلك الجسم هو على الوجه الذي يقتضيه طبيعة ذلك الجسم اذا لم يكن غايته
 مثل كونه لا لاشياء ذاتها بل في مثلها يكون على نحو من الوجه غير تابع عن الخلق
 الواجبة فانه قد يكون حركة عن الطبيعة ولكن لا الغاية طبيعة مثل كونه الصبي الى ابد
 والسن الشاعية وقد يكون حركة لا عن الطبيعة ولكن الى الغاية الطبيعية كمن يرحل الى
 اسفل على خط مستقيم دسيا لا يصده من الحركة التي فيه عن الطبيعة التي في البحر وحدها وقد
 يتقوى ان يكون في البداية الى الغاية ولكن معوقا مثل ان يكون حركة ابطام الى الجوف في كيفية
 غير موافقة للاستقرار الى الغاية هذه قد يقال لها طبيعة ولكن الحقيقة هي
 قلنا الاول وقد يكون الحركة طبيعة لا بالقاس الى الطبيعة الخاصة بالشئ بل بالقاس الى امور
 منها في فان الامر لا طبيعي للكبوت عند ملاقات النار والاعدا بطبيعتهم عند ملاقات
 المغاليلين **فصل ١٠** في كيفية كون الطير طبيعيا للجسم وكذلك كون اشياء اخرى
 طبيعة له فقولنا ان كل جسم فسيبين ان يقتضيه جبر الخصة والمقتضى ان لا يكون
 التي بها يتوجه هو صريح الغالب فيه وقد يقتضى كما افقنا او صغارا او غير ذلك فان كان
 للذي يقتضيه موقفا عليه لا يقدرا قد يكون له حركة طبيعة باقله الى الجبر وكذلك

تفرق

دوران كبح

ان كانت

ان كانت كيفية هذه الصفة او كمية فان كان جبرين جبرين يمكن ان يفارقه بان ينزل عنه
 قبل فانه يكون له عود بالطبع ان لم يمنع قسرا او كان لم ينزل عن جبرين بل كان اول حدوثه
 في جبرين فانه بالطبع ينقل اليه ان لم يمنع قسرا فان كانت كيفية ما يجوز ان ينزل بالقبس
 كيفية الماء اعني برودة فانه اذا انزل القاسم وجه اليها الشئ بالطبع واستحال الماء الى الجبر
 مثلا باردا او لا كانت كيفية ما يجوز ان ينزل بقسرا لا كما تحفظ الهواء بالمتحرك جبر عظم الاضعف
 بالمتحرك جبر لصغر على ما اجبرنا عنه في باب الخلا فانه اذا انزل القاسم ينقل الجبر الى جبره
 او كانت كيفية ما لا يحصل له في اول وجوده بل يكون اول وجوده وجودا غير مستحقا لا مستحقا
 فانه يتحرك الى كماله في جبره الغذاء طبعيا او كان وضع اجزائه وضعه مقسورا كما يحكي الخشب
 المستقيم بالقرص فانه اذا نزل بسبيله من غير كسار وضعه جميع يتحرك الى الوضع الاول لكنه
 قد يتحرك الى امر اخر كما لا يشك في امر غير فان الجبر يتحرك في جهة ما غير تلك التي كانت
 متحرك الى تلك الجهة ومن ذلك ان متحرك الى مكان ما ومن ذلك ان متحرك الى حيث كانت فيشبه
 الامر وشكل فلا بد من جهة الى واحد من هذه الاشياء يتحرك ولو كان الماء بطبيعة الله والهيمنة
 في نزوله الى اسفل الماء وقفة دون حرقه الارض والمطفا على الارض ولما سبق في الارض في ذلك
 حال الطراد فيهم جبرتم معسرة الجبرين النار فيوجد ينقل من جبر النار الى جبر نفسه من علم
 انه لا يكون جبر واحد جبران بالطبع حتى يكون ذلك ان عقل انسان الارض والماء يطلبان جهة
 واحدة وجبر واحد لكن الارض تذهب واسبق وكذلك الهواء النار يطلبان جهة واحدة وجبر واحد
 لكن النار تذهب واسبق ولو كانا لطوا يطلبان النار وكذا يحجز عن مساوئهما كذا اذا
 وصنعنا ابدنا على شطون النار احسنا بانها قاعه الى فوق كما اذا احبنا في اننا نذهب الى النار
 يطلب المتحرك المكان فقط والمكان هو سطح الجسم الذي يحويه والطبيعي هو سطح الجسم الذي
 الذي يحويه بالطبع فكان الماء يذهب الى فوق حيث كان لان في سطح الجسم الطبيعي الذي يحويه
 ونحو ذلك النار المتحركة يطلب ان يشعلها كمن كان هو سطح النار تلك وهذا الطراد على
 لا نأيا سوطا فيمنع من سطح الفلك جهة ولو كان يطلب الحكمة لكان الجبر ليس من اسفل الى فوق
 يشغرها ولا يذهب ولا فانا لا نصل الى الحكمة انما نأرب سافة والحكمة الجبر يصعد في جهنا

ناتئس

ما يقارن القاسم من خارج وما بين ان كل جسم ليس فيه مبدأ ميل ما فان فعله عام عليه
 من ابن او وضع يقع لا في زمان وذلك محال بل يجب ان يكون كل جسم متغيرا في حالته
 طارئة فيه مبدل طبيعي بنفس ما فعله كان اما اوضحها ولتعيين الكلام في القويات
 المكافئة على سبيل اوضح المقصود فيها هو ان كان المكافئ والاشد في هذه الجوانب
 واحدا ان الاجسام الموحدة دون ذلك كالتعبه والنفقة اما الثقيلة فاقبل الى اسفل
 واما الخفيفة فاقبل الى فوق فانها كلما ازدادت ميلا كان جنوبها القويات الثقيلة اشد
 فان فعل الخطر العظيم الشد في الفعل او حركه ليس في كل الخطر الصغير الثقيل او حركه اخرج
 الهواء الثقيل والما ليس كحجم الهواء الكبير واما ما يعزى الاجسام الصغرى مثل الوبلة
 ومثل الشبث ونحوه فيجب ان يكون لها استعدادا في حركه الهواء فتكون الثقيل في السبب فيه
 ان لا تقبل الى الارجح والبلور لان بعض هذه الصغرى لا يقبل الى الارتفاع في حركه فكلها لما
 عليها يقع من شدتها انها تقدر بها على خرق الهواء ومع ذلك فيكون سريعا الاستعداد الى
 البطان من السبب الذي يعرف في موضعه وهو السبب الذي يطل القوي المستفاد من القوة
 من القوي المحركة كان الشر يطعم السبب الذي يطل الحركه المستفاد من قبل الله الكبير
 وبعضها يكون متعلقا لا يقدر على خرق الهواء بل يدخله الهواء الذي ينفذه ويكون سببا
 لا يطل من قوة المستفاد فانك تعلم ان مقادير المتفرد فيه هي البطان القوي المحركة في هذا
 كالنار الخفيفة والماء الخفيف فانه قبل الاستعداد له وان كان السبب في قول الراجح لا بعد هو
 الكبير وزيادته الثقيل كان كل ازيد الى حركه او كبر كان اقبل الى حركه والامر بخلاف ذلك
 بل اذا اعتبر الفعل والحفة ولم يعتبر السبب لا حركه كان اقل مقدارا اقبل المحركه القوي
 واسرع حركه فيكون نسبة مسا فان الحركه بالقدر لها ميل طبيعي ونسبة ازديادها في
 الميل الى الميل كمن النسبة في المسا فان جعل النسبة في الازدياد اما في المسا فان يكون الازدياد
 ميلا الى السبب مسافة واما في الزمان فان يكون ذلك اقصا ما فاذا زاد الميكانيكي
 اصلا وتحتل المستقر زمان ولذلك ان زمان نسبة الى زمان حركه في كل الميكانيكي يكون
 على نسبة ميل الى ميل بل في الميل الحركه القوي يكون قول ما لا ميل فيه اصلا للقوي

هذا هو

نفسه

نفسه

نفسه

نفسه

فانما المستفاد لا يكون الا في الحركه
 والامر في سبب حركه الهواء
 والامر في سبب حركه الهواء
 والامر في سبب حركه الهواء
 والامر في سبب حركه الهواء
 والامر في سبب حركه الهواء

الامر في سبب حركه الهواء
 والامر في سبب حركه الهواء
 والامر في سبب حركه الهواء
 والامر في سبب حركه الهواء
 والامر في سبب حركه الهواء

ذي ميل او وجد يكون الذي لا مانع له على نسبة ذي مانع ما لو وجد ويعرض مثل ما قلنا
 في باب الخلاف من الخلف وعلى ذلك الوجه بعينه وبما سبق ذلك ان الميسر في الحركه
 المستقيمة او المستدرة يختلف عليه تأييدا لا قويا والضعف واذا اختلفت تلك الخطر
 ان القوي مطاوع والضعيف معا وقد وليت المعافاة للجسم بما هو جسم بل يخفى فيه
 يطلب البقاء على حاله من المكان او الوضع وهذا هو المبدأ الذي نحن في بيانته فكل جسم يستقل
 بالقوي فيه مبدل ما اما الاستعداد المكافئ في قدرته واما الاستعداد القوي في السبب
 فلا ذلك للجسم ان كان قابلا للنقل عن مكانه فقد ظهر وان كان غير قابل فله لا محالة
 قوة بها يثبت في مكانه ويترجم ويختصر به وهي عين حركته فتعرب ان هذا الجسم
 في حركه ايضا ويستعين في الاعتبار برأس الجسم القابل للنقل عن موضعه وذلك لان
 وضعها ما بالعدد فيما يحويه او حركه ما هو متعلق عليه في ذلك وجعل هذا
 فلا يتغير اما ان يكون ذلك من غير حركه او من غير حركه الطبعيه او من غير حركه الطبعيه
 ومحال ان يتغير في ذلك فانه فانا لا نذكر ان في موضع فيه والجمادات المتصلة التي تكون له و
 لا غير التي تعرض فيما يماسه ليس منها اولى بغيرها اعني انه ليس من يكون منه في جهة اولى
 بمكانه بعينه اذا تجميع عن مختلف فيه وطبيع الجسم ليس يقضي ذلك الوضع بعينه اذ
 المتكاملات لا يتغير بعضها بطبعه شيئا من المتكاملات بعينه ومن بعض بل يكون جميع ذلك
 جازا لكل واحد منها وليس هذا كما يكون لاجزاء الاجسام القابلة للنقل في كل حركه من
 فيه تجد تخصصا ما يخص به لان اول وجوده وقوعه هناك اولا نزاعا بالموضع وقوعه
 وجد فيه خارجا عن حركه الطبعيه اما الوجه يكون الاول قديرا وقوع الاستعداد بعينه السبه
 فيكون اختصاصا كل جزء ما هو فيه لا بطبيع الجرد ولا بالقدر بل بطبيع المتفرق بمعنى تخصص
 واما الذي لا يقبل مغارة مكانه فليس كذلك هذا الحكم لا يجري عليه ذلك التاويل فاذا كان
 كذلك لا يكون جزء من اجزاء الجسم تخصصا ما يخص به بطبيع مفرد بل وبطبيع قارنا
 خالصة من اوجها سبب ولو ان هناك ايضا اشوب من سبب قاسر ومتغير من بعده اما
 اقتضا انما يخص اجزاء الاستعدادات باجزاء المكان في بعده ان لا يكون تخصصا بل في

وذكر ان هذا هو المبدأ الذي نحن في بيانته
 في باب الخلاف من الخلف وعلى ذلك الوجه بعينه
 المستقيمة او المستدرة يختلف عليه تأييدا لا قويا
 ان القوي مطاوع والضعيف معا وقد وليت المعافاة للجسم
 يطلب البقاء على حاله من المكان او الوضع وهذا هو المبدأ الذي نحن في بيانته
 بالقوي فيه مبدل ما اما الاستعداد المكافئ في قدرته واما الاستعداد القوي في السبب
 فلا ذلك للجسم ان كان قابلا للنقل عن مكانه فقد ظهر وان كان غير قابل فله لا محالة
 قوة بها يثبت في مكانه ويترجم ويختصر به وهي عين حركته فتعرب ان هذا الجسم
 في حركه ايضا ويستعين في الاعتبار برأس الجسم القابل للنقل عن موضعه وذلك لان
 وضعها ما بالعدد فيما يحويه او حركه ما هو متعلق عليه في ذلك وجعل هذا
 فلا يتغير اما ان يكون ذلك من غير حركه او من غير حركه الطبعيه او من غير حركه الطبعيه
 ومحال ان يتغير في ذلك فانه فانا لا نذكر ان في موضع فيه والجمادات المتصلة التي تكون له و
 لا غير التي تعرض فيما يماسه ليس منها اولى بغيرها اعني انه ليس من يكون منه في جهة اولى
 بمكانه بعينه اذا تجميع عن مختلف فيه وطبيع الجسم ليس يقضي ذلك الوضع بعينه اذ
 المتكاملات لا يتغير بعضها بطبعه شيئا من المتكاملات بعينه ومن بعض بل يكون جميع ذلك
 جازا لكل واحد منها وليس هذا كما يكون لاجزاء الاجسام القابلة للنقل في كل حركه من
 فيه تجد تخصصا ما يخص به لان اول وجوده وقوعه هناك اولا نزاعا بالموضع وقوعه
 وجد فيه خارجا عن حركه الطبعيه اما الوجه يكون الاول قديرا وقوع الاستعداد بعينه السبه
 فيكون اختصاصا كل جزء ما هو فيه لا بطبيع الجرد ولا بالقدر بل بطبيع المتفرق بمعنى تخصص
 واما الذي لا يقبل مغارة مكانه فليس كذلك هذا الحكم لا يجري عليه ذلك التاويل فاذا كان
 كذلك لا يكون جزء من اجزاء الجسم تخصصا ما يخص به بطبيع مفرد بل وبطبيع قارنا
 خالصة من اوجها سبب ولو ان هناك ايضا اشوب من سبب قاسر ومتغير من بعده اما
 اقتضا انما يخص اجزاء الاستعدادات باجزاء المكان في بعده ان لا يكون تخصصا بل في

ان يكون في حركه حركه
 في حركه في موضع قريب
 حركه او حركه في موضع قريب
 حركه او حركه في موضع قريب
 حركه او حركه في موضع قريب
 حركه او حركه في موضع قريب

كثير من الامر على سبيل التوضيح ولما اختلفت فيه عن سبب القول في جز من ذلك كما تجد
 والموا على حسب المكان الطبيعي على الوجه الطبيعي فيكون عليه لزومه والاتصاف به على
 الموا قد عرفت له ايضا بسبب الجبال والاراج امره اوجب من اما في احواله في الجبال
 حال الحركة بالعرض فيسقط من هذا منسحب او رده بعضهم فقال ان كانت الحركة التي لها نفس
 وبوجه كذا في اقله فقد وجد من ايم وهذا خلاف لما كان كان هذه الحركة طبيعية في
 حركة اخرى بالطبع كما لم يكن فيكون جسم بسيط حركته في طبيعته ان وقد منعت ذلك ففقد
 شأن ان يكون الحرك بالعرض من شأنه ان يتحرك بالذات ولما مثال الحرك بالعرض الذي يتحرك
 شأن ان يتحرك فهو ان يكون هذا المقادير ليس مقارنته مقارنته جسم بل مقارنته في
 الاشياء الموصوفة في الجسم في هي لاه او عرضا في الجسم فيسقط منه جسم من جسمها
 الاشارة الى الفقرة الواردة وتصويره اجزا كجز الجسم من ان يكون في الجسم من الاجسام المتما
 له فغير له كما ان لا من الجسم وكما وضع في موضع الجسم فاحصل الجسم كانه اخر تبدل الى المتما
 بالاشارة واذا حصل له وضع اخر تبدل حال جزه اذا صار له ذلك الامور كاجزاء افضل انه
 قد اشتمل في الارض اونه الوضع وان كانت النفس صورية فالحية في مادة البدن فاذا امر من
 للبدن الحركة بالعرض تحت النفس بالعرض وكذلك سائر التغيرات التي تعجز لذلك الجز
 الذي يتصور فيه النفس وحده وان كان من النفس التي تتوارثه بان يكونا متطبعين في البدن الذي
 فيه فانه لا يتحرك ولا بالعرض وقد قيل انه لم كانت النفس في الجاهل ان يتحرك بالعرض
 في الارض ولا يقال لها تسود بالعرض في اسودا والبدن وتخرج تحجب وتقول لانه ان كان
 الحقيقة في الجاهل اذا احتج اطلاق ذلك على النفس بالعرض اطلاق هذا من السواد في
 العنصر الذي في النفس فيه فانه ان كانا لا من او وقع في العادة ولو كانا في نفسهما فيه
 النفس ان كانت متطبعة به اكثر من ظهورها واستحالاته وذلك لان الشا من يكون بان الجسم اذا
 زال عن مكانه اشارة ما زال ما معه فصار الى اشارة اخرى تحدد في مكانا في نفسهما فيكون له البدن
 فانه اذا حصل في الجسم واستقر فيه فيقول الى حصوله في نفس اخرى مقارنته له اذا كان ذلك
 النفس في الجسم من كانهم وجودا لنفس في الجاهل يكون وجودا في نفسهما فيكون

انما

ولا يجوز ان السواد لا تقابل له ولعليه استحباب التجرد عن كل شيء ما لا يكون من وجود
 لا اشارة اليه في هذا هو السبب الذي اختلف فيه الامر ان عند الجسم ولا في جسمه في
 فمقتضا وعين واجب واذا علمت الحالت في الارض والوضع فاحكم عنها في الارض
 فانه يقال ان الشيء لا تسود بالعرض اذا كان الموضع للسواد ليس هو بل جسم الخ فانه
 او يحاط له او جسم هو من جسمه او جسم هو بعينه في الموضع وليس هو بعينه بل
 كقولنا تقابل في السواد فان السواد ليس موضوعه جوهره مع السبب بل الجسم مع السواد
 عرض لانه كان هذا الجسم التقابل للسواد وقد يقال للجوهر اذا كان ليس موضوعا او لا
 للسواد بل موضوعا لول شيء فيكون في كل سطح فان السواد يعتقد ان السواد
 هو سطح ولا محل للسطح في الجسم واذ قلنا في الحركة ان العرض فقل على الحركة الغير الطبيعية
 التي بالذات وهي الحركة التي بالعرض فقول في الحركة التي تعلقها **فصل**
 في الحركة العنصرية وانه التي من تقاد الحركت فاما الحركة الغير الطبيعية ولكنها مع ذلك
 موجودة في ذات الموصوف بها فانه بالتقريب منه ما يكون من تقادته وتكمل الان في التي
 بالعرض فقول ان الحركة التي بالعرض هي التي يحركها خارج عن الحركتها بها وليس في طبيعة
 وهذا اما ان يكون خارجا عن الطبيعة فخطا مثل تحريك الجوز على وجه الارض واما ان يكون
 متعاد الذي بالطبع كتحريك الجوز الى فوق وكشفه في الماء وقد يكون حركتها خارجا عن الطبيعة
 في الحكم كما جعلت مثل زيادة العظم الكاين بالاولى ولم او بالحق المحجب والذبول الذي يكون
 بسبب الامراض ولما الذي في الذي ليس من جهة طبيعية ومن جهة ليس طبيعية في طبيع
 بالقياس الى طبيعة الكل فانه امر محوي على طبيعة الكل ويجب وبسبب طبيعيا بالقياس الى طبيعة
 ذلك البدن بل هو غير تلك الطبيعة واستدراك الغاصب علمها ويشهد ان يكون الصحة التي يكون
 باستحالة الطبيعة والتي تكون الا على ثلاث جهات باستحالة الطبيعة وكذا تلك التي لا على
 طبيعي من وجهه والذات في غير طبيعي البتة والحركات الخفية الغير تفقد يكون الحرك
 وقد يكون الدفع واما التي هي الحركة العرضية اشبه بالذات في غير طبيعي من جذب وضع و
 الدجربة بما كانه عن سببين خارجيين وربما كان من غير طبيعي مع دفع او جذب قهري

والقول في ان السواد لا تقابل له ولعليه استحباب التجرد عن كل شيء ما لا يكون من وجود
 لا اشارة اليه في هذا هو السبب الذي اختلف فيه الامر ان عند الجسم ولا في جسمه في
 فمقتضا وعين واجب واذا علمت الحالت في الارض والوضع فاحكم عنها في الارض
 فانه يقال ان الشيء لا تسود بالعرض اذا كان الموضع للسواد ليس هو بل جسم الخ فانه
 او يحاط له او جسم هو من جسمه او جسم هو بعينه في الموضع وليس هو بعينه بل
 كقولنا تقابل في السواد فان السواد ليس موضوعه جوهره مع السبب بل الجسم مع السواد
 عرض لانه كان هذا الجسم التقابل للسواد وقد يقال للجوهر اذا كان ليس موضوعا او لا
 للسواد بل موضوعا لول شيء فيكون في كل سطح فان السواد يعتقد ان السواد
 هو سطح ولا محل للسطح في الجسم واذ قلنا في الحركة ان العرض فقل على الحركة الغير الطبيعية
 التي بالذات وهي الحركة التي بالعرض فقول في الحركة التي تعلقها **فصل**
 في الحركة العنصرية وانه التي من تقاد الحركت فاما الحركة الغير الطبيعية ولكنها مع ذلك
 موجودة في ذات الموصوف بها فانه بالتقريب منه ما يكون من تقادته وتكمل الان في التي
 بالعرض فقول ان الحركة التي بالعرض هي التي يحركها خارج عن الحركتها بها وليس في طبيعة
 وهذا اما ان يكون خارجا عن الطبيعة فخطا مثل تحريك الجوز على وجه الارض واما ان يكون
 متعاد الذي بالطبع كتحريك الجوز الى فوق وكشفه في الماء وقد يكون حركتها خارجا عن الطبيعة
 في الحكم كما جعلت مثل زيادة العظم الكاين بالاولى ولم او بالحق المحجب والذبول الذي يكون
 بسبب الامراض ولما الذي في الذي ليس من جهة طبيعية ومن جهة ليس طبيعية في طبيع
 بالقياس الى طبيعة الكل فانه امر محوي على طبيعة الكل ويجب وبسبب طبيعيا بالقياس الى طبيعة
 ذلك البدن بل هو غير تلك الطبيعة واستدراك الغاصب علمها ويشهد ان يكون الصحة التي يكون
 باستحالة الطبيعة والتي تكون الا على ثلاث جهات باستحالة الطبيعة وكذا تلك التي لا على
 طبيعي من وجهه والذات في غير طبيعي البتة والحركات الخفية الغير تفقد يكون الحرك
 وقد يكون الدفع واما التي هي الحركة العرضية اشبه بالذات في غير طبيعي من جذب وضع و
 الدجربة بما كانه عن سببين خارجيين وربما كان من غير طبيعي مع دفع او جذب قهري

واما الذي يكون مع مفارقة المحرك مثل الرمي والرمح فان الاهداء العوم فيه اختلاف على
مذهبين فمن يرى ان السبب فيه رجوع الهواء الى الخلف الرمي والنيانم هناك
انما ما بقى من ضغط ما أمامه ومنهم من يقول ان الدفع يدفع الهواء الى جميعها
لكن الهواء قبل الدفع فيه قساع فيجذب بمعدل الموضع فيه ومنهم من يرى ان السبب
ذات قوه يستفيد بها الخواص من الخواص تثبت فيه مدة الى ان يبطل مساهمة قبله فيلزمها
غايه ويجوز فيه وكل ما ضعف بذلك قوه في الميل الطبيعي والخاصة فابطل الفرق منقضى
الرمي فيجذب ميله الطبيعي قال أصحاب القل بحدوث الهواء وليس يعلم ان يكون
حركة الهواء متبع من القوة على العمل الحارة والاجسام العظيمة فان اضعف العظم وبأدنى انفا
ميل بل وجبال اذا وضع فيها انصرفت اركانها والاعد هذا لانيه المسيرة وتقلب قبل
الجبال وتقلق الصخر والرمح ومن الناس من يفتتح اقتلاع المسيرة في العنل بتكبير المواقف
والاجسام وكيف يمكن ان الهواء الرابع في غلظته المتناهية انما ضغط ما أمامه في القدر وما
سبب حركته الى عدم عكس الانشام حتى يدفع ما وراءه وكيف يمكن ان نقول ان الخواص اعلى الخواص
قوه وذلك لانه لا يعلم ان ان يكون الهواء الذي في الخواص اعلى الخواص والارضانية والعرضية ليست
طبيعية ولا قسائية ولا عرضية لان الفرق المحركة في الفرق اعظم مما في جوهها لما يعنى الصفة
واذا كانت في الجواهر كانت عرضية كيف يكون طبيعة واحدة عرضية وصورة وان كان الخواص اذ قوه
لكان افرق فيهما في ابتدا وجودها ثم كان يوجب اذنية الانشام والوجود هذه اقوى عمله
فالسطح المحركة واما ان كان عمله هذه العمل هو الرمي فمقدور على ذلك على جوهها
الخواص لطيف بالركة ويراد سرعة وانما لا ينفذ فيه من الهواء انما قل الرمي ولا يوجد هذه
العلة هناك وقد قال قوم بالتولد وقالوا لان سطوع الحركة ان يتولد جوهها
حركة ومن طبع الاعتقاد ان يتولد جوهها اعتقادهم فيمنع ان يكون الحركة تقوم من بينهم ما سكن
ثم يتولد الاعتقاد بعد ذلك حركة وهذا الشنع ما يقال فان المتولد له العمل حتى صار بعد ذلك
يكن في العمل حادث بعد علمه يمكن محدث هو علة الخواص وتلك العلة ان كانت علة بان قوه
الاولى مع الثانية وان كانت اعم وجب ان يكون اعم الخواص وان كان السبب في ذلك

1. *Chrysomelidae*
 2. *Curculionidae*
 3. *Chrysomelidae*
 4. *Chrysomelidae*
 5. *Chrysomelidae*
 6. *Chrysomelidae*
 7. *Chrysomelidae*
 8. *Chrysomelidae*
 9. *Chrysomelidae*
 10. *Chrysomelidae*
 11. *Chrysomelidae*
 12. *Chrysomelidae*
 13. *Chrysomelidae*
 14. *Chrysomelidae*
 15. *Chrysomelidae*
 16. *Chrysomelidae*
 17. *Chrysomelidae*
 18. *Chrysomelidae*
 19. *Chrysomelidae*
 20. *Chrysomelidae*
 21. *Chrysomelidae*
 22. *Chrysomelidae*
 23. *Chrysomelidae*
 24. *Chrysomelidae*
 25. *Chrysomelidae*
 26. *Chrysomelidae*
 27. *Chrysomelidae*
 28. *Chrysomelidae*
 29. *Chrysomelidae*
 30. *Chrysomelidae*
 31. *Chrysomelidae*
 32. *Chrysomelidae*
 33. *Chrysomelidae*
 34. *Chrysomelidae*
 35. *Chrysomelidae*
 36. *Chrysomelidae*
 37. *Chrysomelidae*
 38. *Chrysomelidae*
 39. *Chrysomelidae*
 40. *Chrysomelidae*
 41. *Chrysomelidae*
 42. *Chrysomelidae*
 43. *Chrysomelidae*
 44. *Chrysomelidae*
 45. *Chrysomelidae*
 46. *Chrysomelidae*
 47. *Chrysomelidae*
 48. *Chrysomelidae*
 49. *Chrysomelidae*
 50. *Chrysomelidae*
 51. *Chrysomelidae*
 52. *Chrysomelidae*
 53. *Chrysomelidae*
 54. *Chrysomelidae*
 55. *Chrysomelidae*
 56. *Chrysomelidae*
 57. *Chrysomelidae*
 58. *Chrysomelidae*
 59. *Chrysomelidae*
 60. *Chrysomelidae*
 61. *Chrysomelidae*
 62. *Chrysomelidae*
 63. *Chrysomelidae*
 64. *Chrysomelidae*
 65. *Chrysomelidae*
 66. *Chrysomelidae*
 67. *Chrysomelidae*
 68. *Chrysomelidae*
 69. *Chrysomelidae*
 70. *Chrysomelidae*
 71. *Chrysomelidae*
 72. *Chrysomelidae*
 73. *Chrysomelidae*
 74. *Chrysomelidae*
 75. *Chrysomelidae*
 76. *Chrysomelidae*
 77. *Chrysomelidae*
 78. *Chrysomelidae*
 79. *Chrysomelidae*
 80. *Chrysomelidae*
 81. *Chrysomelidae*
 82. *Chrysomelidae*
 83. *Chrysomelidae*
 84. *Chrysomelidae*
 85. *Chrysomelidae*
 86. *Chrysomelidae*
 87. *Chrysomelidae*
 88. *Chrysomelidae*
 89. *Chrysomelidae*
 90. *Chrysomelidae*
 91. *Chrysomelidae*
 92. *Chrysomelidae*
 93. *Chrysomelidae*
 94. *Chrysomelidae*
 95. *Chrysomelidae*
 96. *Chrysomelidae*
 97. *Chrysomelidae*
 98. *Chrysomelidae*
 99. *Chrysomelidae*
 100. *Chrysomelidae*

[illegible]

فقدت انظر الى هذا
المنطقه في الارض
في هذه الايام
في هذه الايام
في هذه الايام

٣٢٢

من البحر

والحق المحرك على انفسه في كونه طبيعته وعلى انفسه مجاذب وعلى انفسه مبدأ دفع وعلى انفسه
حاصل لتأثيره وانما يلزم من اصنافه المناسبات وضعه في كونه متحركا في المسافة وما نا
وليتاقل اهل نصف الحركة تحركت المحرك بعينه في المسافة واما النصف فلكل اقل اقل
اكثر فتقول ان لا زمان لان حركته شيئا فانه يجوز ان يكون المستقل بتأثيره في الحركة
عن حاله اذ هو خارج عن مجموع في الحركة فاذا انصرفت كان ان يحرك اعدادا وادى بها
يحرك الاعداد مثل الصنفين التي هي هامة نفس في جميع واحد في جميع فلا يلزم ان
يفقد المتحرك الاعداد على قطعها شيئا وهذا ليس اذ احدثت عن عزمه جاوز من يلزم ان
يحرك عن كل واحد وسعوه في جميع اذ احدثت من مائة قطع تقطع في الصنفين بل من
ان يكون كل قطع يفعل شيئا يحس بل عسى ان يكون لكل قطع اعدادا اما بطا الصنفين
فاذا لم اعد فعل الامر من التكرار فيصير على ذلك المنهاج حتى يحرك في جميع
على ان هاهنا من الحركات اذ اضع لم يقله فانه كالجزء وهذا الاعداد في الحركة
الميلية هي ابطال الميل المستقيم فيها وتلك اقله حتى يدخل فيها ميل غريب فيجوز
عن تحقيقه القوة الميلية التي فيه فاذا فرضنا التصنيف في الحركة فالتشبه هو ان الحركة
يحرك نصف الحركة وضعف المسافة في ذلك الزمان ونه المسافة في ضعف ذلك الزمان
واما المحرك فعين واعين ذلك فمخاضه اما في الحركة الطبيعية فاما لا يصح ان يبقى الحركة بحاله
والحركة قد تصنف وذلك لان القوة الطبيعية يخرج لها ان تنقسم بانقسام ما هي فيه فاذا
تصنف الحركة لم يكن كية الحركة ان يحركه بل نصف الموجود منه فبذلك لا يميل في جميع
والقدير واما الحاصل فمخاض ان يكون قوع الحاصل الذي ان تقطع ضعف المسافة التي حركها
ما حمل وكان فارعا كيف يكون ومعه ضعف القل فان كان الحاصل لكل حركه طبيعيه فانه
عند وجوه نهايتا الطبيعية لا يتعدا بالعموم ولا تصنفه سافة الطبيعية التي هي
الجزئية الطبيعية في الامر لان وضع الابدان في الوسط في ان كان الحاصل عليه لم يصل عنده
احد فيه فاما ان ذلك لا يحفظ هذا النسبة لان حركه الطبيعية لا تنقسم في الاعداد
المستقلة على كل المعنى اذ ادره فلا يتفق حاله في النصفين كان فارعا وانما لا ولما اضع
فلا يكون موضع المسافة في ذلك الزمان

مید

وإذا كانا بعد منته وليس ذلك لأن يتحرك إلى الوسط أو عن الوسط لأن ليس يتحرك
 إلى الوسط القريب والبعد فوجها ذاتا بل لما يتحرك وهو على مداره فكل من يتحرك في مكان
 قريب من الوسط المذكور ومن بعد كان لا يتحرك من باوعدا من شيئا كان لا يتحرك
 وليس كذلك البعد لأن في كل انقضاء لا يوجد في حركته حفظ مداره ثم يعرف منه ذلك
 ولو كان في انقضاء الأول كان حقه عند حركته إلى الوسط ولا يغيره ولو كان يتحرك إلى
 أقرب المسافات وهو المستقيم إلى الخارج وعلى هذا القرب والبعد ليس عرضا بل محال
 على الوسط انما يعرف من يتحرك على الوسط ليس هو من انقضاء متحرك بنفسه بل من
 هو من يتحرك بالعرض لو كان انقضاء غيره من واما الحركة فاما تحرك في الارتفاع واما اذا
 ذلك كذلك ولم يكن هناك متحرك متغير ولا حركة بالذات إلى جهة الدوامه تحرك
 إليها بالانقضاء الأول كيف يكون حركة حقيقة إلى الوسط وعن الوسط حتى يتبع بذلك
 بعض المتحركين إلى الغاية من الضاري وهو يتغير فالتحرك بالطباع إلى الوسط هو الذي ينبغي
 والرسالة هي التي من شأنه انما فارق مكانه الطبيعي ولم يعرف له مسددا لما يبلغ
 الوسط فيكون راسبا تحت الأجسام كلها والمتحرك بالطباع عن الوسط هو الذي ينبغي فاف
 المرسل منه هو الذي من شأنه انما فارق مكانه الطبيعي وحصلت حاجته إلى وسط ولم يعرف له مسد
 كلا مانع ان يعود فيتحرك حتى يبلغ انقضاء حركته الأجسام الطبيعية من فرق فيكونا فاف
 فرق الأجسام المستقيمة الحركة كلها واما التقليل على الانقضاء والتخفيف على الانقضاء فكل على اثنين
 ولذا ذكر حتى يقتل الانقضاء فاحدهما الذي هو طباعه يتحرك في كل المسافة الممتدة بين
 حركتي الحركة المستقيمة حركة إلى الوسط لكنه لا يبلغه وقد يعرف له ان يتحرك عن الوسط ولا
 يكونا تانك الحركة متعادلتين كما قلناه بعضهما لا يتأخر عن الثاني إلى طرف واحد وبأية واحدة
 وهذا مثل الماء فانه اذا حصل من النار والحرارة تحركت منها إلى الوسط ولم يبلغه واذا حصل
 في حين الارض بالحقيقة وهو الوسط ما يتحرك عنه بالطبع لطيفه على فروع هذه الجبهة
 قيل من شأنه ومن جهة انه اذا قيل إلى الارض فكلت الارض متباعدة إلى الوسط
 مثلا إلى الوسط فبعضها من الارض حقيقة من انقضاء فكلت الارض متباعدة من هذا الوجه وهذا الق

وإذا كان القرب والبعد
 من كون الوسط مستقيما
 وتكون تحركه بالذات
 كسب يتحرك ببعد
 حركته المتحرك يكون
 حركته العرض فكيف
 والحرارة مثل الماء
 هو من غير حقيقة
 ان الماء انقضاء يكون
 الى ان يكون من غير
 فانه بعد حركته القرب

فمن الأثر ليس به فان هذا باعتباره وهو يشارك الارض في حركته إلى الوسط
 ولكن بطي وتختلف عنه واما ذلك فاعتباره من حيث لا يريد من الوسط الحد الذي هو الوسط
 بعينه وهذا الاعتبار غير ذلك وكذا لو كانا مشاركا في الحركة في الغاية اذا كان اختلاف
 ما بينهما للصغر والكبر وهكذا يلزم ان يتحقق لجسمين الحيز المتساويان ولفظ الحركة والتقليل
 قد عني بكل واحد منهما امران احدهما ان يكونا مشتركين في شأنه اذ كان في غير الحيز الطبيعي
 يتحرك بميل إلى طبيعته إلى حيز الجسمين واذا عني بالتقليل والحقيقة ذلك كانت الأجسام المستقيمة
 الحركة دائما قبله او خففة والثاني ان يكون ذلك الميل لها بالتقليل فاذا كان كذلك لم
 يكن الأجسام في مواضعها الطبيعية متغير ولا خففة واما الحيز المتحرك بالطبع على الانقضاء
 فانه لا يصل ولا خففة بل بالجزء المتحرك بالفعل ولا بالجزء المتقرب والقرب وهذا الجسم قد
 من الباترة الجبر البرهاني وسببا انما قدم وجود امر هذه الأجسام الأخرى فان هذه الأجسام
 طباعها لا يوجد مطيع على ان يكون ردها إلى الوسط فيوجد ما كانا الطبيعة وهو يكون ذلك على
 انها على احدا لما كانا الطبيعة فانه لا يتغير طبيعة او يكون لها اجازة طبيعية واما يتحد
 لما كانا بهذا الجسم فهذا الجسم اقدم بالذات من معنى هو مع هذه الأجسام لا يتأخر عنها واما
 هو اقدم من مع فهو اقدم والاولى ان يكون اتم البسيطين اقدم وان لم يكن البسيطين هو البسيط
 والاولى ان يكون اقدم البسيطين اقدم الجبين البسيطين وذلك لان الحركات الطبيعية البسيطة
 لا يكون للأجسام البسيطة فان المركبات ان كان لها حركة بسيطة طبيعية لم يكن امان ان يكون
 انما يصدره من حركته عن حركته من امتزاج حركتي يكون مقتضاها من يتبع مقتضيات القوي
 البسيطة فاما ان تتعارض واما ان تعلب واحد واما ان تتأوب فان تعاضت فلا حركه وان
 غلب واحد فلا حركه هو قوة الجسم البسيط المتقرب لاقى المركب يكون حركته شبيهة ببطلانها
 لمعاقبة الاخرى والمسلمة بالامطاع غير صرفة ولا بسيطة مطلقا وان تتأوب فالحركة مركبة
 من حركات وكل بسيطة منها من غير بسيطة هي عنها وقاما واما ان لا يكون من قهر من حركته من قهرها
 بل يكون الخارج من استعماله اذ لا يقبل قوة جسد منها من غير من الحركات اخر فلا يكون من الحركة
 بالحقيقة بسيطة وذلك لانها قاهرة لمعنى القوى الطبيعية الاولى في الجسم فان قلت

فمن الأثر ليس به فان هذا باعتباره وهو يشارك الارض في حركته إلى الوسط

لكن بطي وتختلف عنه واما ذلك فاعتباره من حيث لا يريد من الوسط الحد الذي هو الوسط

بعينه وهذا الاعتبار غير ذلك وكذا لو كانا مشاركا في الحركة في الغاية اذا كان اختلاف

ما بينهما للصغر والكبر وهكذا يلزم ان يتحقق لجسمين الحيز المتساويان ولفظ الحركة والتقليل

قد عني بكل واحد منهما امران احدهما ان يكونا مشتركين في شأنه اذ كان في غير الحيز الطبيعي

يتحرك بميل إلى طبيعته إلى حيز الجسمين واذا عني بالتقليل والحقيقة ذلك كانت الأجسام المستقيمة

الحركة دائما قبله او خففة والثاني ان يكون ذلك الميل لها بالتقليل فاذا كان كذلك لم

يكن الأجسام في مواضعها الطبيعية متغير ولا خففة واما الحيز المتحرك بالطبع على الانقضاء

فانه لا يصل ولا خففة بل بالجزء المتحرك بالفعل ولا بالجزء المتقرب والقرب وهذا الجسم قد

من الباترة الجبر البرهاني وسببا انما قدم وجود امر هذه الأجسام الأخرى فان هذه الأجسام

طباعها لا يوجد مطيع على ان يكون ردها إلى الوسط فيوجد ما كانا الطبيعة وهو يكون ذلك على

التي هي في جهة واحدة وفيها انما يصدر من ذلك وفيه في جهة
 فيكون هذه القوة وحيدة على القوى الطبيعية كما هي في الحرارة على الارض ولما قد تقدمت هذه
 قوة يجرى بها الكتل الغلب وكما ان الارادة اجتنابا عن القوة في الجسم من الحركة ولا كان كذلك
 فيكون هذه القوة الطارئة لا تعمل حركة طبيعية بل بفعل حركة مضادة للطبيعة وليس عليها الا ان
 ان الحكم في ان هذا يجوز وجوده لا يجوز فانه من حيث يجوز وجوده في جهة الاربع
 صفة الاربع من جهة فيجعل ان هذا يجوز وجوده من حيث يظن انه لا يجوز ان يكون الشيء بعد
 لصدقه ولما ان الله بالطلع فيظن ان هذا لا يجوز وجوده وخصوا على سبيل ما في كمال الجسم الطبيعي
 بل ان كان لا بد فليس بضرارح ولما غريب وغير كمال النوع بطاري بعد استكمال النوع
 وعلى ان تحرك هذه القوة متوجه الى مكان ما ويكون لذلك كمال الجسم طبيعي بسيط وهذه
 القوة تحرك اليه ايضا اجساما بالطلع فان كمال الجسم الطبيعي الذي لذلك كمال موجود في هذا المركب
 فالمرحلة على البسيط وان لم يكن موجودا كان مكان واحد فيقتضيه بالطلع اجسام كثر وهذا عراب
 العلم الا ان يكون ذلك التفرقة من غير غير مختلف بالطلع مثل كونه في الهواء وتلك هذه القوة
 لا يكون طبيعة لان الطبيعة لا يخرج عن مثل بالطلع الى مثل بالطلع واما الارادة فغايات من
 طبيعة واذا كانت تلك البسطة الطبيعية تكون للاجسام وكانت تلك البسطة اما مستقيمة
 واما مستقيمة او المائلة البسطة اما مستقيمة واما مستقيمة واما الخفية فان كانت مستقيمة
 لها بايات فليس يحصل لها بايات بانحسار واجبا ان يكون تلك لها بايات وانحسار اجزائي
 لانها على ما واما المستقيمة فليس كذلك ولا كان كذلك فالتبعين الطبيعية البساطية
 فالتبعين الطبيعية على نوع منها دون نوع واما المستقيمة فتبعين منها ذلك وان كانت غير مستقيمة
 لها بايات من حيث هي مستقيمة وعلى ان الماخذ الخفية غير بسيطة متناهية لان الخفية يكون في نفسه ايضا
 متناهية لاجل ان كان محيطا او مطلقا والبسيط متناهية به في تلك الحركة المستقيمة والمستقيمة
 هي الاجسام البسطة كما ان الاجسام البسطة حركاتها الطبيعية اما مستقيمة واما مستقيمة وطا
 لا يمكن ان يكون مستقيمة لانها مستقيمة ولا يكون جهة الاربع محيط بالطلع ولا يكون محيط بالطلع
 الا ان يكون مستقيمة للحركة على الاستدارة على استدارة على استدارة على استدارة على استدارة

البسطة
 نهائيل

و
 من

و
 من

موجودة فالمستدرة موجودة والاجسام التي لها في طابعها ما ليس مستدرا وكانت كثره او
 واحدة فانها اجتنابا عن الارادة اجتنابا عن القوة الطبيعية خلافا لطبيعتها كما قد تقدمت عليه
 من الارادة وبما ان الله في كنهها اقتضت بعد ذلك مواضع في الطبع مختلفة ومما كانت
 الحركات مختلفة فبالحرى ان تختلف بالنوع والاجسام التي احدثت مع اجسام اخرى
 بالنوع فيجز واحد فحركة هذه الى الوسط لا وتلك لم تحرك بل سكتت وتحركت
 عن الوسط او سكتت بجسمها وتحركت الاخر عن الوسط وذلك لها بالطبع فانها استخافت
 بالذات فيكون الحركات الى الوسط اجساما والحركات عن الوسط اجساما ايضا لان
 الجسم الاخر كنهها ان وجدت بعد ذلك مختلفة بالطبع حتى يكون الواحد في جهة من جهة
 طبيعيا فورا وتحت الآخر واحد وتحرك الجسد واحد وتحرك اقرب وواحد يبقى مبدل
 واخر يولد سبيل ذلك لها بالطبع في مختلفه الانواع بالطبع فيسقط منها منها
 من قال لم اجتمعت اختلافا لطبيع الاجسام باختلاف حركاتها في جعلت الماخذ لاجل طبيعة
 واحدة خامسة فانما لم تجعلها واحدة بالنوع وكذلك اذ كان الحركة عن الوسط او الى الوسط
 معنى كالجسم فلا يصير اجساما بها متفقة الا في معنى جنسي واما التصديق موضع بعينه
 طبيعي فهو المعنى النوعي وعلى هذا ما يخالف الما الارضية والطبع لان حركتهما اليها
 حقيقة الحركة الى اللغز او لوقوع الفلاولم يجذب الما اذ ارادته الارض ولما لم اضع
 على الفلاولم اذ كان الحركة الما الى غير حركتها الارض فاما واحد الجذب لا النوع واذا
 عن جسم واحد باعتبار مكان حركتها اذ كانا عن الوسط والاخر الى الوسط مثلا
 كالحوا على مذهب المشايخ لو ادخل في حيزا لثا لخط واذ ادخل في حيزا لثا لخط فليس
 ان يكون محالها الطبيعة لان ذلك لعدم حيزين مختلفين وتمايزه حيز واحد هو الطبيعي
 واما انه اذا كانت حركة واحدة غير طبيعة جسم فجب ان يكون طبيعة جسم اخر فهو
 لم يبرهن عن حيزي بعد هذه الغاية ولا اراده واجبا وعسى ان يقول فيه غيري كما
 ليس عندي وحقيقة معرفة هذا الامر لست اقول من غير ان يقول شيئا فقال ان كان اختلا
 الحركات فحيزي لثا لاجسام في الطبع فانها اجتنابا عن الارادة فالاخر على طبيعة الما

و
 من

انٹرویو

اما ان اختلاف الحركات في الجبر إما واجب اتفاق الطبايع في الجبر فقل ان واجب
اتفاقها وهذا لما لم يكن مستقانا في الحركة في النوع واما ما اذا كان اختلافها في نوعها
الغائية والملازمة فلذا توجب اختلاف في النوع ولا اتفاق في ذلك لا يوجب الاتفاق في
الحركة بل اتفاق في حقيقة النوع ومع ذلك فقد قال هذا الانسان قياسا واما فقال
ان امكن في الاجرام البسيطة التي ليس نوع طبيعتها نوعا واحدا ان تحرك حركة بسيطة في نوعها
بالطبع نوع واحد انعكس فيكمال بقدر ما كان فيكون للاشياء التي لا تحرك حركة بسيطة واحدة
بالنوع بسيطة نوع واحد طبيعي فجعلنا فيه على النقصان الى المقدرة على تحريك نفسها واما غلط
في هذا العكس انما المقدرة ممكنة وظنها وجودية ووضوئية فوجب عليها وهذا النوع من
التفصيل لا يصح في المقدرة المكنية اذ جعل المكنية نوعا واحدا لم يحل جزم المكنية
كل قائل ان امكن للجواهر المختلفة التي ليست بسيطة نوعها بسيطة واحدة ان يشترك في ماهية
مشتركة واحدة بوصف واحدة امكن للاشياء التي لا يشترك في ماهية واحدة بوصف واحدة ان
يكون طبيعتها في نوعها واحدا فاذا كان هذا العكس صحيحا فاعلم ان ما قاله لا يوجب واما ان جعل
مكنية الجبر العكس ولكن لم يكن ما يريدون وكان مكنية في نفس تلك المقدرة انما ليس يمكن
ان تحرك حركة بسيطة واحدة نوعها واحد فليس من الاجرام البسيطة التي ليس نوع طبيعتها
نوعا واحدا وهذا حق فقد علم من هذا ان الطبيعة الثابتة هي تلك الطبيعة الطبايع في ما يادي
الحركات فيجب ان يكون مخالفة لها في الاثر والشيء التي تتعلق بما يؤول اليه الاختلاف لكل الحركة
والبروزة لانها انما تستعسان على الخفة والمثل فالمادة اذا المعنى بها النفس خفت واذا
صحت فلا خفة الا وهو حاد وبعرضها اذا ردت بحد ان ثقيل واذا ثقلت بحد ان
يبرد فلا ثقيل الا وهو بارد فيكون الهواء والبرد منعكسا على الثقيل الخفة لا كما لا شفا في ذلك
ما يوجد في الثقيل والخفيف فالحال الذي يتحرك مستقر لا حاد ولا بارد فيقيد بذلك
سواء من رتبة كانت بين الطبيعة الثابتة وعينها ليست مما يعكس على الثقيل والخفة
والذي يظن في قال ان الهواء يعلو عن الماء ويبيض من جزم النار فيكون جسم واحد
متحركا في الحركة ومع ذلك لا يحد ذاته فضا الحركات لا يوجب ضادا للطبايع فاعلم ان فيه

فلا تترك
الكتاب
الطاهر
الطاهر
الطاهر
الطاهر

منه من ولى الله
وزا جازان
تكون الزا
تتقنه مع كون
التي كانت
تجارتان يكون
منه
التي كانت
مع كون الزا
تتقنه مع كون
التي كانت
التي كانت
التي كانت

بالتعلق بالحق
بالتعلق بالحق
بالتعلق بالحق
بالتعلق بالحق
بالتعلق بالحق

1

انا قد بينا ان هاتين الحقيقتين عن متضادتين بالحقيقة واما بعد ذلك فقد بينا ان هاتين الحقيقتين
افعالا متقابلتا لاحوالا متقبلة فارة فيكون وتارة متحركا لما جاء بهما اذا كان
واحدة فيصدق بها حركات متضادة فعمل انهما لما يار متضادة ولما اذا كانت الفعول
متقبلة فيجوز ان يكون مبداءا لهما بين الحقيقتين جميعا صريحا واحدة وثمرة واحدة هي المطلوبة
لكن ان يعينه فيخرج حركتين متضادتين او متضادتين فيكون مكان واحد بخلاف متضادتين
فان يكون متضادة الفعول بان تقوم لها احوال متضادة احوال متضادة

١٠٠ ...

11

۱۴۰۰

١٠٠

1.2 :

1000

18

Full

حسن بن علی بن ابی طالب

2. بهت افروز



والمتحرك في نفسه لا يتحرك في نفسه أصلاً استعمالاً للمادة المتحركة في نفسه من مادة المادة المتحركة في نفسه
فهذا التفتيح هو أن مبداه الحركة نفس هو الذي يتحرك كما أن مبداه الحركة لأصله والملك
العين للشأن في ذلك هو الحركة الذي فيه كان لها ماضياً من الحركة المتحركة في النفس من شأنه العلي

[illegible]

در بیان معنی هم الصورة و اما
 لعلک

ان الارضين كلهما صورتهما الطبيعية واحدة وقد علم من قبل ان الاشياء التي صورتها واحدة فان
 الجوز الطبيعي لها واحد بحيث يكونان مجتمعين على وجه الباطن في الحقيقة والقياس فليس يعلم من
 ان الارضين الاخرى لا تثبت في مواضع اخرى بالطبع ولا غايق لها من الجوهر الطبيعي ونقول
 ايضا ان الارضين المائلة في كائنها الطبيعي لا تتحرك بالاستقامة لما قبل ولا تتحرك بالطبع على الاستقامة
 اذا الارضين في طبيعتها مائلة حركتهما مستقيمة وقد بينا انه لا جسم واحد يتجمع فيه مبدأ
 حركتي الاستقامة والاستدارة والاعجب قول من قال ان الارضين في الجوهر
 مائلتين بالمشية تحتها والجوهر الارضين كل اثنان الكبركان اسبق واسرع حركة ان تتحرك فاعلمنا ان
 بكيفية الارضين على انهما قد غلبتا من اصحابها في الجاهات التي فيها الحركة بالطبع فاما القابلون فيها
 تتحرك بالاستدارة والاضلا ساكنين وان الشمس والكواكب في شرقها وتغرب في غربها فليس في الارضين
 اجزا الارض المتحركة ايها وهي ساكنة وما هي في انفسها فلا شرق ولا غرب فيفسد فيفسد
 بما بيننا من سكن الارض وبان المدة تقع على الارض على عود من سفله محاذ لها ولا يكون
 ما قاله من حقا وجب في المدة لا يتحرك على عود وشاق في السنة بل ان كان لا يبدل في
 منحرفا وكانت الارض تتحرك هذه الحركة السريعة كانت المدة تتأخر عن الحاذية عنه
 ولما كان بعد مسقط السهم المرمي الى المغرب من الرامي كغيره مسقط السهم المرمي الى المشرق
 من الرامي واما ما قاله الفقرة المذكورة في المتوسط النار دون الارض فليس ما اجاب
 عنه المعلم الاول انما عالج ان النار مستقيمة بالشرع وهب ان الشرع في الحقيقة في المتوسط
 وهب ان قدر من ذلك ان النار في المتوسط اليسار فالمتوسط في الوسط واليسار في المتوسط
 المتقارب في الارض فلهذا المزية للوسط في الترتيب فالنار قابلة للوسط في الترتيب
 فان مرتبتها في الوسط ارب الاجسام ومرتبتها الارض في الترتيب فلهذا جعلهم في الترتيب
 مع القابلين على الجوهر حتى يطبق فيفسد بتوسط النار ولا يتحركون لذلك في الجوهر
 الكمال واما القابلون بسكون الارض فقد اختلفوا في سببه فقالوا انها في خلاف
 جهة مستقيمة في غير متناهية فلا مهيبة لها وقالوا انها في جهة مائلة على ما في
 وقال انها طبيعية الشكل مستقيمة القعر منبسطة وذلك سبب سكونها وان

منها الجوهر في
 سكونها في الجوهر

سنة في قوله
 سكونها في الجوهر

في قوله
 سكونها في الجوهر

ما يله

فانما رايه
 في قوله
 سكونها في الجوهر

ان قيل اذا البسط اقدم مثل الصلابة اذا بسطها طافت على الماء وان جعلتها رسيما
 وكذا حال الارض على الماء والهواء وقالوا انها وان كانت طليقة في جوهرها الى السفلى
 وجعلها الى فوق ولذلك ما يكون القطع المستقيمة بين الاقنق وبين الشمس خطا
 مستقيما في الروية الاقنق في حالها كونه وانها ساكنة لا تتحرك ولا غايق لا تتحرك
 لان الصلابة يجذبها الى الجاهات جذبا متساويا فلا يكون جهة او لوان يجذب اليها من
 جهة كما يجذب عن سيم كان في بيت مغناطيس الجاهات والقرار والسقف وكان قد قام
 في وسط البيت مجذبا الى السطح الست بالسوية وقالوا ان السبب في قيامها ان ي
 استحقاق الجاهات ان يكون اليها ميل وان لم يكن جذب وقالوا ان السبب في قيامها
 انفاق الحركات السامية بها كما يعرض لمدرة او خفة تراب يجعله في قبينة ثم يدار على
 قطين او لا سريعة فيعرض ان يفتت الجاهات في وسط الاثقال والوقوع المتساوية عليه
 من كايان وهذه المذاهب كلها رديئة وكلها يتجمع في ان يجعل الارض مقسومة على القياس
 في الوسط وكيف يكون التسامع سورا الا في غير موضعه الطبيعي وكيف يكون الجاهات محبوسا
 في غير موضع غير طبيعي الا في موضع طبيعي ليس يحسن وما كان يكون حال الارض لو حصل
 في ذلك التسامع الطبيعي وهل كان مقفلا ايضا او محيطا بالمعنى المتقنم فان كان يقف ولا
 ولا تستنكر ذلك ولا يقلل له علم من العمل المذكور فليس بالمتوقع الذي هو فيه مذموم
 واليه يتحرك اجزا في قطبها لو توفرت فيه علة غير ان سكونها الطبيعي الذي نشأه اجزا في
 واذا افرقت وان كان لا يقف ايضا انما اعني في الموضع الاحل له بل ويهيئ عنه فالمر
 الطبيعي ليس بوضع طبيعي بل وضع مهيئ عنه هذا خلف بل هو كل قبل خالص حال
 خاص في مناخه الارض الناطقة المذكورة في تحليل سكون الارض
 فاما الجاهات بسبب قيام الارض وسكونها في غير متناهية وانما يدعى نفسه قد عرفنا ان مد نصيب
 لما عرف من استحالة وجود جسم غير متناهية واما الجاهات بسبب ذلك اقلان الماء ايهاها وانما
 على يتصرفها من غير مبالاة في قوله ارجاء بانا الى ان ذكرنا جوهرا في يعرف بسبب قيامها
 ليس قيامه ووقفه بعد ان يشهد من قبل الارض ووقفها في الجوهر فانما الاشكال

بوتن في قوله
 سكونها في الجوهر

الدفع

فابعد ما عن الخط الباطن حركة هو الحكم المذكور وايضا فان القنينة ما بالها توسط التراب
 الهواء والماء الذي فيها فان جعل السبب في ذلك النقل ويقان فطلب السبب وان كان
 الثقيل بتوسط دون الخفيف الا ان يقال ان الثقيل لا القنينة حجة من جهة القوة
 بالطبع وبالرفع فاذا توسط دفع الهواء الدار ولم يكن ان يخرج ذلك الهواء فان
 الهواء بالكلية كل رفق يتخلل بعضه عند مسحة الحركة من القنينة ان لا يخرج بل
 بهما خرج فاذا الكنف التراب من فرق من تحت هذا ان السببان بخير ووقف فان
 كان السبب في الارض هذا وهو ان بعض الجهات لان يقاربه بالطبع وبعضها ليس يكون
 ان يخرج فيكون الجهات المتشابهة تتخلل عليه وان جهة تهرب عنها وجهه مثلهما
 تشابهها بالطبع لكن يمنع لقاؤه وهذا خلاف ما ادعى وان كان السبب ليس
 هرب ودفع من جهة دون جهة بل ليس لا الدفع فاذا كان يكون لولا الدفع لكان ميل
 الى ناحية من فواحي الفلات بعينه اميل لطلقات حتى كان يختلف استحقاق جهات متشابهة
 لابل انما وهذا حال او غير مطلق بل محصنه بالقرب على ما قلناه في جزئية العناصر
 فيكون بالجملة طبيعة الارض خفيفة فلا يكون الثقل سببا اندفاعها بالقوة الى الوسط
 حكم النار كلها فيلزم ان يكون السبب اذا وسط الثقل عليها الدفع فلو قدر على الصعوبة
 وما بال هذا الدفع لا يحسنه وقرته هذه القوة وما بال هذا الدفع لا يحصل حركة السحب
 والرياح المحيطة بعينها ولا يحصل انتقالها الى المغرب اسهل علينا من انتقالها الى المشرق الذي
 ظن ان ظاهرا الارض مسطح لما راه من استقامة الفضل المستقر بين جرم الشمس وبين الافق
 فلم يشعر بان القوي الصغار من الدوائر الجارية ترى في الخسوط مستقيمة بل يشعرون بالديرة
 المستقيمة على كره اذا ضلعت كره ونظرا اليها الا ان قطب تلك الدائرة بل من نقطة على تلك الدائرة
 وهي القطع مستقيمة ومع ذلك فان ظاهرا الصديق كونه وجوب الطبيعة البسيطة بخلافه
 وكما قد اختلف الا في سبب قدام الارض وغير ذلك فاذ كانت قد اختلفت في كره النار
 والهوا الى فوق وما يرسب في الماء وما لا يرسب والمثل في غيرهما معاوية مما من احكام الثقيل
 والخفيف **فصل** في اختلاف الناس الخفيف والثقيل واستنباط الذي

في المراسل

فمنه انما هو بالهواء والرياح وانما هو بالهوا

فمنه انما هو بالهوا والرياح وانما هو بالهوا

فمنه انما هو بالهوا والرياح وانما هو بالهوا

فمنه انما هو بالهوا والرياح وانما هو بالهوا

فمنه انما هو بالهوا والرياح وانما هو بالهوا

الحق من امرهم الخفيف المطلق هو الذي يطايع ان يخرج الى غاية البعد عن المركز
 ويقضي طبعه ان يقف طائفا بحركته فرق الاجرام كلها واضنى بالطايف ليس كل وضع فرق
 جسم بل وضعه ان يصير ان يكون منتهى حركة والقياس المطلق ما يقابل حركته المتعاقبة
 فيكون حركة اسرع حركة لميله الى غاية البعد عن الخط خارجا لكل جسم غير فيضحي
 ان يقف راسيا تحت اجسام كلها لكن الخفيف وايضا للثقيل احوال ثلثة حال حصل
 في المكان الذي يوضع وحال حركة مرسله اليه وحال وقوفه ممنوعا عنه وفي حال
 حصوله في المكان الذي يوضع وهو غير مايل عنه بالفعل ولا بالقوة ولو كان مايل عنه با
 لما كان ذلك المكان مستقيم للطبيعي ولو كان مايل عنه بالقوة لكان يحتمل ان يخرج
 الى الفعل فيميل بالفعل عن موضع الطبيعى المصدا لان جعل القوة بالقياس الى
 القاسر والى ميل قسري لا الى ميل طبعي فالحكم لثقل الخفيف لا يوجد في حال
 حصوله في الجرم الطبعي ميل الشبه او ما في الجرم الاخرين فحينه ميل لا محالة لكنه
 في حال صدور الحركة من ميله هرة وميل مرسل عامل في الحالة الاخرى هرة وميل
 ممنوع عزلا يكون عاملا فان معنى الخفيف شلالا ميل عامل الى فرق بالفعل لا
 المنوع خفيف بالفعل ولا بالحاصل في مكانه خفيف بالفعل وان معنى الخفيف في الميل
 بالفعل الى فوق كيف كان فالخفيف والمنوع كلاهما خفيفان بالفعل والحاصل في
 مكانه الطبيعي غير خفيف بالفعل وان معنى الخفيف ماله في ذاته الصفة الطبيعية
 التي هي ميل الحركة والميل الى فوق حال ما يحرك الحركة الى فوق والسكون هناك حال ما
 يحرك ذلك فمما البسطة وجميع الاجزاء خفيف بالقوة ولا سائل الخفيف مطلقا على هذا
 للمعاني الثلثة اطلاق الاسم التشابه في موضع من غلط لا يقع اذا حصل هذا الثقيل
 وكذلك الحال في جنبه الثقيل ويجوز ان يكون استعمالنا للفظ الخفيف والثقيل اذا اردنا
 ان نميز به صور الاجزاء الطبيعية استعملنا له على المعنى الثاني فمعنى ان يكون
 استعمالنا في ثلثة اذاد لنا على افعالها افاضوا على المعنى الثاني فيقولون انما هو
 للناس اختلاف في حركة الهواء في الماء الى فوق وحركة النار في الهواء الى فوق وحركة الخشب

فمنه انما هو بالهوا والرياح وانما هو بالهوا

بسط الموجود بالفعل فاذا حصل الماء استعمل الجبل الطبيعي الى الفرق فان قوي وقاوم
 دفع الخشب الى فوق وان تجرد عن الجبل والذهب الجوز الذي كينا امه انما مقلد الجبل
 الذي فيه انما ان يستقر في الجوز الغريب وهو في الانوساقل والعام والاصالة المنبسطة
 انما لا يرسب لانها لا تنجح ان يتغير من تحتها او ماء كثير ودلت لا يطهره فان اجتماع
 كان تحتها ما يدفعه اقل وقلة الخبي على ذلك القدر من الماء اكثر من قدامها حتى مثل
 الماء المنبسطة الرقيق فعلى هذا ينبغي ان يتصور حركه القول والخيف واذا قد حكمنا في
 الاركان التي سمونها اكلية العالم تجري بنا ان العالم الجلي في هو واحد وهاهنا عوالم
 كثير **قوله** وان جملة الاجسام الملائق بعضها البعض الى اخرها ينبغي
 اليه جملة واحدة قد قلنا ان العالم كثير فتم من احصا اليه
 من اصول فاسدة فكيف ما تناسبة للعلم الطبيعي فيهم من احصا اليه من اصول فاسدة
 وغير مناسبة للعلم الطبيعي بل هي فلسفية ومنطقية فاما الطبقة الاولى فقد كانت
 ان هاهنا لا يغير نهاية وجزءا لا يغير بعينهاية وانما تحركت في الجواهر كانت عين
 مضبوطة وانما تعرفها اجتماعات في اجزاء غير محصورة وانما اجتماعاتها ياتي الى ان
 هيئات عوالم غير معدودة وهذا الذهب يستخرج عن قرب اذا ذكرت ما عرفت من
 المقررة في بناها لطرات وتحدوها وتحدوها اصولا فالحركات فيمنع ذلك انسياق هذه
 الاصول بهم الى اثبات عوالم غير متناهية واما المذهب الآخر فقد قلنا
 ان قولنا عوالم غير قولنا هذا العالم المعنى كان قولنا الانسان غير قولنا هذا الانسان
 في المعنى ولا حقيقة هذه الغيرة لان يكون قولنا هذا الانسان يفارق قولنا الانسان فان
 قولنا هذا الانسان يدل على شخص واحد بالعدد بعينه واذا كانت مخالفة بهذا كان
 الانسان يدل على معنى جازم طباعا ان يحمل على كثيرين وكذلك قولنا العالم يدل
 على معنى جازم طباعا ان يحمل على كثيرين لكن العالم ليس للمعاني التي اذا فرضنا اكثر من
 فيه وفيه لم يجر ان كان ذلك على سبيل التكون واحدا بعد اطلاقه عندهم غير مكون من
 بل هو عندهم ابدى فيكون اذا فرض اكثر من ابدى واما اذا كانت ابدى واستحالة ان

لنفسهم

بأنها

لا يكون

لا يكون موجود في وقت من الاوقات واذا استحالة لا يكون تدوجب كونه قالوا هذا
 حكم عام في جميع الامور الابدية اذ يمكن وجوده في الابدات واجب فان لم يكن
 من فرضه محال واذا فرض موجود او فرض ما هو غير موجود لكنه ممكن وجب ان يكون
 اذ لا ياتي في مستعند العدم فاذا فرض من موجود او فرض ما هو غير موجود لكنه ممكن
 وجب ان يكون موجودا او اياها فاذا فرض ذلك الفرض وجب ان يكون مع ذلك الفرض
 ليس ذلك الفرض وهذا حلف ولزم للعلم من فرض وجوده ممكن غير موجود فاذا كان
 في الابدات واجب فاذا كان كذلك لم يجز ان نقول ان العلم واحد وكان يصح في
 اكثر وجهه وجب هذا طريقه المذهب الثاني ويجي فاسد لما اخذوا في قول
 من ان العلم ان كان بالخالق الفرضي الشخصي فهو على معنى واحد وهو الذي يصح وجود
 اكثر فيه ونحن قد بينا في صناع اخرى ان الجزئي هو الشئ الذي تسع تعقلنا هبته
 محمول على كثيرين والذي بان انه هو الذي لا يتسع ذلك فيه وليس اذ لم يتسع ذلك
 من جهة من ياتي من جهة ما يعقل صورته لم يتسع من جهة اخرى فاذا صورته الصالحة
 من حيث هي صورة لان يكون لها عدد في مواد والمفوق والمعلوم والصالح من حيث
 هو معقول ومعقول وان طلاق به عدد توقف الامور من حصول ما هو موجود في
 حصول الفعل الى ان يكون من المواد ما يفضل عن الصورة واحدة ولولا منع وجود
 العديد لا القدر للطبع منه سيف ولعله غير صورة الشيف صالحة لان يتشكل
 بها مواد حادثة كثيرة فان وجد سيوف فقرة لك السيف الواحد وهذا المعنى
 من لان يمكن ان يطابق به عدة ناس فان اتفق ان يكون الانسان لا الواحد بعينه ذلك
 فان يجعل هذه المطابقة للكثرة موجودة بالفعل وكذلك الكثرة في العلم فمن
 في السبب ان صورة صورة لا يتسع كونها هي او كونها معقولة من ان يكون محمول على
 كثره لكنه يتسع وجود مادة مستعدة لذلك ليس بعينه مع ذلك ان يتسع وجود
 عوالم كثيرة نعم لو كان كل ما هو ممكن باعتبار نفسه لا يضر له ان يصير مستعاضا
 ويجب ان يثبت كان الامر كذلك لكن الامور التي هي طبعا بها يمكنه فانها مشقوقة

والعلم الواحد

ان يكون

او من حيث هو واحد
 معقول كونه غير متناهي

او وجوده من حيث هو واحد
 او مستعدا لفعل واحد او غير متناهي
 او من حيث هو واحد او غير متناهي
 او مستعدا للمادة المعقولة من حيث هو واحد
 او مستعدا للمادة المعقولة من حيث هو واحد
 او مستعدا للمادة المعقولة من حيث هو واحد

المتعدد

منها ما يفرق عليها الامتناع ومنها ما يفرق عليها الجبر فلهذا ما قولنا في بيان ان هذه
 الجبر غير موجبة لما ذهبون اليه وبقران في صحة ان الدعوى في نفسها كما ذكرنا بل باطله في قدم
 لذلك حال التعريف للاجزاء الطبيعية للاجزاء البسيطة المذكورات تشاوها في الاحكام
 فليس فيها كذا فيجب ان يكون فقولنا ان الاجزاء الطبيعية للاجزاء البسيطة هي الاجزاء التي
 تقتضيها هذه الاجزاء حالة ما هي غير ممنوعة في وضعها واسكانها على الاطلاق فان
 اختلاف الوضع والسكان قد يخرج الجسم الواحد من الاطلاق مكانه الطبيعي فاذا كان كذلك
 فالاجزاء الطبيعية للاجزاء البسيطة قد يذهب بعضها على بعض بحسب المجاوزات الطبيعية
 مستند على مستند مثلالا كان اجزائه في موضع واحد ومفطورة فاذا كانت الاجزاء الطبيعية على
 الجملة وكانت الاجزاء الغير الطبيعية للاجزاء هي اجزاء اجسام اخرى بالطبع اذا اجتزأ
 وله جسم طبيعي كالا جسم طبيعي الاول جبر طبيعي وهذا كله مفرغ عنه فيما سلف فلا يجد
 حيز غير الواقع في هذا العظم من الترتيب فان كانت العوالم كثيرة وجب ان يكون الاجزاء الطبيعية
 لكل طبيعة اجساما على ما يبحث مجتمع مستلوا في موضع واحد ومقطوعا ما يلحق الكثرة فيكون جماعة
 اجزاء لا يتحمل جماعة اجساما عوالم فاما ان يكون ما بينها خلافا وملاء ويحسب ما عليها جسم
 والامتناع من زوايا الجسم الحاشي يكون لاجل هذه اما في جبر طبيعي لها وغير طبيعي له وطبيعي لغيره
 فيكون على كل حال حسن مستند لكن ذلك حال اذا فرضنا الجسم غير منقسم وكرة واحدة فلا اجزاء
 كونه كثيرة الطبقات اجساما مختلفة فالحيز للجسم واحد فالحيز للجسم واحد وهذا هو المبدأ
 ولما ان جعل كل عالم في الصورة كالعالم الاخر حتى يكون في كل عالم ارض وناو وماء وهواء وما كان
 الاخر غير ان يكون الاجسام المنقطة والبرق ما في العالم كالجسم متباينة في الوضع او بالطبع
 وهذا قد دللنا على بطلانه بل بحسبنا وحضاه في الاصول الكلية ان يكون مكان الاجزاء مكانا واحدا
 ان يتجمع في جملتها كقوله واحدة وملاء وكذلك مكانا واحدا من العناصر واذ كان كذلك
 كان الاجزاء سالما متسوية الجسم فالحيز للجسم واحد وهذا هو المبدأ او يكون اجزائها
 طبيعيا في الجسم وقد بينا احواله ذلك او يكون موضعها الطبيعي واحدا بعينه وقد قدرت
 المواضع اخرى فلو كانت تلك الاجزاء والحدود للجسم انما لا يفرق وما الذي يميز بينها

او ان يفرق من اجزاء الجسم كونه بغير اجزاء
 كونه في اجزاء الجسم

جوز
 جوز
 جوز
 جوز
 جوز

كرد

بغير

وبعض ان يكون طبيعة واحدة يتحرك بالطبع الى جهات متضادة وليس بعد ذلك هذا البتة
 كون الاجزاء كدوم بالعدد حتى يكون لها امكنة كثيرة بالعدد كلها اشتربت في انها وسط كما
 ان الاجزاء كلها اشتربت في اجزاء اخرى وذلك لانه وان كان الاشياء في الاجسام والكثير من اجزاء
 لها امكنة كثيرة بالعدد ولكن يجب ان يكون كونه على نحو يجعل الكل اجتمع كل ما يمكن شيئا
 وسكانا واحدا بالعدد على امتنا وهذا الاجتماع مما لا مانع له عنه في طبيعة فان الطبيعة
 الواحدة المتشابهة لا تقتضي الاختراق والتباين ثم كيف صار في الحقيقة مختلفة الامكنة
 واشتركت في فرق بين اجزاءها حتى صارت الاوساط كثيرة بالعدد وقد تفرقت من الاصول
 المتقدمة ان السطح في علة تحد سائر الامكنة فلا يكون سائر الامكنة علة في حيزها
 فينبغي ان يكون الاختلاف اجزاء بحيث لا يتجاوز ولا يحصل في حيز متساوية علة غير طبيعتها
 وفي الاجسام الاخرى التي امكنها امكنة متباينة لاجلها ان ذلك قسرا ان لم يكن احدا
 طبيعيا للاجزاء من جهة الجسم ولا طبيعيا من جهة الاجزاء الاخرى وقد بينا ان نفس
 هذا الجسم في السعال المكاني واذ استحال ان يكون للجود ان المتشابهة للطعام اجزاء
 متباينة بالطبع الا بالقسر الذي هو ايضا مستحيل استحالة وسائط كثيرة في هذه الاشياء
 فيصح ان لا يكون الجسم متجانسا في طابع البساطة واذ قد بينا ان الجسم الواحد هو الجسم
 المحدود والحركة المستقيمة مشتقة لا عليها ولا جسم خارج عنه مباين له في عالم آخر فيقال ان
 كان جسم آخر فيكون محيطا به فلا يتجاوز اما ان يكون ساكنا لا يحد حركته وقد قلنا ان
 كل جسم فيه مباد حركته واما ان يكون فيه مباد حركته مستقيمة وقد قلنا ان الاجسام التي
 فيها مباد حركته مستقيمة امانا وجودها في نفس الجسم المحدود للجسمات الاخر جاعلة واما
 ان يكون فيه مباد حركته مستقيمة فيكون متساوية لها في الجبر ونحو لا تمنع كثرة الاجسام
 المستقيمة في الحركة فيقول ان هذا العالم بالقياس منها اجساما مستقيمة في الحركة والعالم
 متساو لانه من جسم آخر اجساما ويكون جملة ما بين الوسط وذلك الجسم هو كل حركته
 العالم ولا جسم خارجا عنه ولا هو على غير حقيقة ان لا وجود للجسم في اجزائه فلا يمكن
 اذا ما جاز متضمن في صورة العالمية فيكون صورة العالمية متضمنة في صورة اجزائه

او ان يفرق من اجزاء الجسم كونه بغير اجزاء

او ان يفرق من اجزاء الجسم كونه بغير اجزاء
 او ان يفرق من اجزاء الجسم كونه بغير اجزاء
 او ان يفرق من اجزاء الجسم كونه بغير اجزاء

او ان يفرق من اجزاء الجسم كونه بغير اجزاء

فصل في شرحه ولكن يكون عندهم قد استحال واما الوضع فان يكون من الكلاهما لم يكن
 احدنا قد كتب فيه الحروف على الترتيب المكتوب ووجهات رؤس الحروف تلك الجهات والاول
 حرف الوضع الحروف عن ذلك فكتب مثلا هكذا مبركات حتى حاربت الله وجهتها الى غير
 النكاح وهو لا قد تعدوا هذا الى ان جعلوا الاستحالة لمر بالقياس الى الادراك والاساس
 لا على انها موجودة في طبائع الاصور قالوا وذلك كاللون المحسوس في طرق الحاسة فانه
 اذا كان على وضع ما من الناظر اليه مرييا اسود واذا صار له منه وضع اخر ابيض جواشا
 وانه ليس له في نفسه سواد ولا ارجوانه بل ذلك له بالقياس الى الناظر فهو لا اصحاب الاجزاء
 غير المحسوسه واما اصحاب السطوح فانهم يرون الكون اجتماعها والاستحالة في نفس قريبا
 بقوله هو لا ويجعلون مبادي السطوح سطوحا مثلثا فهو لا بالحكمة يرون انهم كونا و
 لم يشعروا ذلك لان الطابع اذا كانت محفظة في السطوح مستحالة في الجواهر فلا يفعل
 الاجتماع والافتراق امر غير زيادة حجم وعظم ومخالفة هيئة شكل وذلك اما تغير في
 الجوهر او في الكيف واما في الجوهر فيلعب في مذهب نذكر خارج عن هذا
 الفرقة الممكن للحركة اصلا وان كان الحق من حقه ان يبعث فيه سكوك ويكفي في
 غرضنا هذا من تعدد هذه المذاهب ما عدا ناه فبالمرحان في شغل الان يتعبد
 القياسات الفاسدة التي دعت هؤلاء الى اعتقاد هذه المذاهب ثم تعال على فحواش
 نتائجها على نفسها **فصل** في اعتصام جهة كل فريق اما اصحاب الكون فقد دعوا
 الى ذلك انهم السخيل ان يتكون شيء لا شيء اذا لا شيء لا يكون موصوفا للشيء فاذا كان ذلك
 قبل ان يكون ان كان موجودا فكونه عن شيء فقد كان الشيء قبل كونه والمتكون هو المتكون قبل
 كونه فالمتكون غير متكون هذا اختلف واذا قد صح بالبيان انه قد يكون شيء في نفسه فليس
 مذهب اليبس وهو انهم الكون وحسب بعضهم ان الاستعداد لا يكون له نهاية فيخرج
 الى ان يكون العنصر المستعد له عين نهاية فجعل الاجزاء المتشابهة عنده لما يكون عنه
 اجزائا له نهاية لا يضطر بناهي المادة الى انقطاع الكون واما اصحاب الاسطوخودوس
 فان جميعهم اشتروا اول شيء في حجة واحدة فقالوا لما لا ان الاشياء الطبيعية تغير بعضها

وهذا بيان ما قاله في السطوح
 انهم يرون الكون والاشياء
 لا تتغير في نفسها
 ان الكون والاستحالة
 ما فرغ من القول والاستحالة
 في السطوح

شباب

الى بعض وكل تغير فان له في التغير هو الذي يتغير من حال الى حال فيجب في ذلك
 ان يكون لجميع الاجسام الطبيعية شيء مشترك محض وهو عنصرها ثم مال كل واحد منهم الى
 اختيار عنصر واحد فيسببه ان يكون اقدهم من راي ان العنصر الواحد هو الماء وعنه الى
 ذلك ظنه ان العنصر يتغير ان يكون مطاوعا للشيء كمال والحق حتى يكون منه ما هو فيه
 له فكل ما هو منه مطاوعا لذلك فهو وليا العنصر فيه ثم وجد هذه المطاوعة كانها حصل
 خاص بالبطون والناس كلهم يعتقدون ان الرطوبة او شيئا الغالب عليه الماء فيجعل الماء
 البسيط هو العنصر **قال** وهذا ما ترى من الجوانات لا تتعلق الا من الرطب
 وهو الحين والذين راوا ان الاسطقس هو الارض وهم قليل وغريب فقد دعاهم الى ذلك
 وجعلوا الجوانات الطبيعية مستقرة على الارض حتى كره ان يكون الارض الطبع فحكموا من ذلك
 ان لا يستدعي جوهر الجوانات كماله وعنصرها واما الذين راوا ان الاسطقس نار فقد
 دعاهم الى ذلك المطبق من كبر جوهرا كانت سخرة واجم الارض والماء والهوا في جنبه
 اذا سميت الشفة والكي الى الحقيقة كلها اعتمد ما يريته حكما بان الجواهر لا يكون مقدا
 هو لا ولي ان يكون عن طريق خصوصها ولا جسم اصر في طبيعته من النار وان النار هي
 في الجوانات كلها وبالهوا الانا فقرة يبرر الجواهر وبها الجواهر اما متخلف وبها الماء الاثار
 مكتفة وهو انكفاما انكفاما ولو كان للبر دعته يتصور به فلم يكن البرد امر عينا يعرض لذلك
 العنصر الواحد كان في العناصر ما يبرد بده في ويزان شدة حر النار واما القائلون بالهوا
 فقد دعاهم الى ذلك من اعادة القائلين بالماء الى القول به وقالوا ان معنى الطور ان ثبت
 في الجوهر اسمة في الماء وذلك لان مطاوعة المعنى المذكور اسمة وبها الماء الهوا متكاثف
 والمتكاثف اقرب الى البسوة الى الخفيل واما الارض فهي ما عرض له التكاثف الشديدي كما را
 من اعتقاد كثير من المياه السائلة حجارة واما النار فلم يستدعي الهوا الشدة في الطور في علم
 سموا واما القائلون بالجواهر فاعلم ان ذلك انهم راوا جوا ما نسبت الى العناصر فيسببه
 الرطب وان ينفق في درجة من الخفيل الى الجوانية ودرجة اخرى الى النار فيم ينفق في درجة
 اخرى الى الارضية وان ليست هذه التي اسبته لعنصر وان العنصر الذي ينسبوا في نسبتها الى

انهم لا يسمون وجوه

من ان تادخل في الارض هو الاسطر
الاولى من ان تادخل في الارض هو الاسطر
الاولى من ان تادخل في الارض هو الاسطر
الاولى من ان تادخل في الارض هو الاسطر

لا غير وسواء كلهم فقد استركوا في حجة واحدة التي ذكرناها واما القائلون بالارض واليا
قد علم ان ذلك ان سائر الاسطوانات مستحيل ان يكون لها في هذه الارض والارض واليا
يستحيل ان الاسطوانات اخرى خارجة عنها في هذا المكان فيلزم سائرهما ان يكونا
التي هي احدى الاسطوانات ولذلك لما كان في طبيعة تلك الاسطوانات والارض واليا
عنها واذ لا حركة اسطوانات الاثنان فالارض واليا هي الاسطوانات والارض واليا
بالقياس الى غيرها الغلبان ولا شيء غلبت فيهما ثم هو انما واحد مفترق متفكك بالماء المتغير
والماء احدى هذه السبلات فلهذا تارة في حيز الارض واما القائلون بالارض واليا
فقد علم ان ذلك تساوي حاجته المركبات الى الطبقة الباسية كما انها تحتاج الى الطبقة
لتقبل الحقائق كذلك تحتاج الى الباسية لحفظ الحقائق فان الطبقة الباسية هي السهل
لذلك في مواضع سهل التخلع له والباسية كما انه صعب القول لذلك فهو ايضا صعب التخلع
واذا لم يكن الباسية استغناء المركب من الطبقة الباسية وطاعة للحقوق ومن الباسية ستره
استحقاقه والباسية والارض في المشاهدة هما الارض والماء لا غير واما القائلون بفخاري
ما بين واما النار فمما سخرته للحرارة واما القابل بالاربعه مع الغلبة والمحبة فقد دعا
الى القول بالاربعه انه لا شيء منها اولى بان يجعل عنصر الصاحبه من اجل ان يجعل
له وان القول لا يولي هو الاربعه والمركبات الصاحبه منها هي الاربعه على ما يستحق القول فيه بعد
ثم هذه الاربعه تكون منها الكائنات ولا غنى عنها الا باجماع من اجزاء المركب
واقول ان المركب اليها وان يجمع منها المركب لا بافتراق يقع فيها وانه لا يسيل الى الطين بان
شيء يفعل بنفسه الى اجتماع او اقله اذ كل منفعل فاما يخرج من النوع الى المنفعل فاعلم
وانه المستحيل ان يكون طبيعة واحدة بسيطة تصدق بها في مواضع باعنا جميعه وتبقى
معاون كائنات الطبيعة المركبة لا بعد ان تصدق تلك العناصر ولكن انما تصدق على كل واحد
عن جز من المركب فكل ما يجمع يصدر عنه جز من الفرق عن آخره ويكون المصدرا له الا
لذات الفعلين هما الجزان اللذان يجعلان في الطبيعة لان فعلهما مختلفا في الطبيعة
ويكون كل واحد اعم من غيره واما قوة في جسم واحد يسمى به القوة الجامعة في القوة

وهو المستحيل ان يكون
والارض واليا هي
الارض واليا هي
الارض واليا هي
الارض واليا هي

من ان تادخل في الارض هو الاسطر
الاولى من ان تادخل في الارض هو الاسطر
الاولى من ان تادخل في الارض هو الاسطر
الاولى من ان تادخل في الارض هو الاسطر

والمحبة واليا يسمى به القوة المفرقة المستتة للوجه باعديا للتشكلات هي الغلبة
والبعضة والعداوة واليا هي القوة التي يكون منها اسطوانات اربع في هذه الغلبة
والمحبة واذ لا تصرف انما هو الجمع والمفرق وذلك لان جبرها في الجوهر والاسباب لا يقع
تغير في جبرها العناصر فلذلك ما لا يرى هذا القابل ان العناصر مستحيل بعضها الى
البسطة ولا يراها قبل كونها وفسادها وليس يقصر من مضمونها على الكيفية بل اربع فقط بل
يرى لها في ذاتها العنصر من جميع الكيفيات الاخرى مع الاربع لكنه يراها ايضا
لا غير في عنده متناهية العدد والمقادير واما انما اسطوانات فيسببه ان يكون داعم
الى ذلك هو الاعتقاد من ان يكون الاشياء من العناصر اقسام التركيب وذلك التركيب
يتجه الفعل والانفعال وان ذلك الفعل والانفعال باللقاء والقاس وان القاس في
للجسام انما هو السطح فيكون اول فعل وانفعال عند التركيب انما هو السطح وما كان
اول فنيات فيه فهو السطح في العناصر بل ان العناصر ينبغي ان يكون بحيث يتركب
منها الكائنات تركيبا لا يودي الى الحائل والسطوح التي يحيط بها عن الخطوط المستقيمة يودي
اليها الامتالة الى فرج تنقي منها فبما ان يكون السطح اولى ببقية العناصر وليس في
المستقيمة الاضلاع اقدم من المثلث ويمكن ان يولد من المثلثات سائر الاشكال المستقيمة
الخطوط كما يمكن ان يخللها فكون السطح العنصر هو السطح المستقيم وتولد منها ما تاليه
تكون منها اشكال ما بين وشكل تاري وشكل ارضي واما الثاني فهو الذي يحيط به اربع
قواعد مثلثات فيكون صنوبرية فمادة مستعدة للحركة واما القائلون بالاربع
يحيط به عشرة قواعد مثلثات فيكون شديدا لانسباط للاضلاع واما الما بين
فالذي يحيط به ثمانية قواعد مثلثات واما الاخرى فهو مكعب والمكعب اضلاعه مربعات
يألف بالقوى من مثلثات وهي لكعبة غير نافذة ولا ثايف فلذلك هو غير مستقيم فان
جعلوا ثايفه بالفعل ايضا من مثلثات وحيل في وجهه الخارج من الارض وكذلك
ان جعلوا هذه السطوح مستقيمة وجعلوا منها اقسامها عناصرها العنصر الاخرى واليا
واما السماوي فيحيط به اثمانه قواعد مثلثات فيكون من ثمانية مثلثات ويشبه ان يكون

من ان تادخل في الارض هو الاسطر
الاولى من ان تادخل في الارض هو الاسطر
الاولى من ان تادخل في الارض هو الاسطر
الاولى من ان تادخل في الارض هو الاسطر

من ان تادخل في الارض هو الاسطر

من ان تادخل في الارض هو الاسطر

من ان تادخل في الارض هو الاسطر

من ان تادخل في الارض هو الاسطر

لا يكون عنه نادر بعد ذلك وهو قول غير قولي المتعلقين في هذا الوقت فلا بد من هو لا شيء مما قلنا البتة وكانت غلطيتهم من وجب آخر وبالكلام المستوفى المتطابق به جميع من يراي ان الاشياء التي تسمى بالحق الاستحالة انما هي برون الكون او مداخله سبحانه وذلك لان لما اذا سخن الجواهر النار فغيره من يراي ان نارها في قدر من نار وظهر من يراي ان نارها قد غابت فيه وداخله من النار الجواهر والشركة بين الذهبين انما هي في سخن واحد وهو ان الماء يستحيل حار او لكن النار تتخلطه والفرق بينهما ان احدهما يخلط النار قد كانت في الماء لكنها قد كانت كاسنه والماء في يراي ان النار لم يكن فيه ولكن الان قد خاضت فحينئذ نخرج من نار كل واحد من الذهبين فاما للذهب والفضة فبين فساد تام من حال هذا الكون وما مضاه فان جودا وفيه تداخل الاجسام ففقدت كسبوا الحال الذي كان فساد من كل وجه وان لم يجوز ذلك ولكن وما الى عجاوزه ومخالطه يكون في كونه الكون هو المستطاب من الاجزاء فهذا الاستطاب لا يعقل منه الا انحصارها في باطن الجسم ويجعلها عن محيطها فحينئذ يكون باطن الماء مكانا للكم من الميثان ويكون كيفية ذلك المكان مثل كيفية الماء المتسخ الذي لا يفعل تسخينه امر عاير اذ ان الكم في الطاهر بل يمكن ان يكون اصغر من ذلك بكثير وذلك لان الانحصار في الباطن اجمع من الانتشار في الطاهر والمعلق على ضد بق هذه الصفة وتكونها بالحق فان طاهر الماء وباطنه واي حد من اجزائه منه هو طبيعة واحدة متشابهة ولكن حال الاجسام السود والبص والخلع والبرق وغير ذلك فانها جميعا ما قبل الاستحالة الى الصند مع ذلك لعل على تشابه اجزائه وانما اذا استحال ايضا الى الصند لا يكون ذلك بان يزدحم في الظاهر ويكثر منه في الباطن بل يكون اذا سخن ايضا طاهر البارد فان باطنه ايضا متشابه فان كانت الكاس كاسا بالمداخلة التي هي حالة فيض انما اذا انقلبت حتى يخلص الجار من الجار والجار من الجار وان ياخذ في كل حال كاسا اعظم وليس كذلك فان الانكسار الذي يخلط الجواهر من الباطن فقد تبعد من بطن العظم واما الا فلما كان الذي يميز البرد فانه يمتص في نفسه انبساطا للحر فان كان ظهور البرد في جوف مداخله والمداخلة فيجب زيادته فحينئذ يكون الاستحالة استحقاقا على ان المداخلة

متن
ويعرف من ان يكون في قدر

على انما احسن بحكم واحد فان حكم كل واحد منهما من الاخر حكم الاخر منه وان كانا كاسا كاسا بالجواهر فلا محالة ان الكاس من جودا يختص به واذ الكاس باطنه صند طاهر احسن بالحق وليس هذا بجودا في الحق وليس هذا الجودا وجودا حقيقيا فليس هذا بجودا اصلا بل انما الما مثلا اذا اراد ان يبرز الكاس من منه من الجو احتاج ذلك الجو الى مكان اعظم من المكان الذي احتاج اليه وهو في الماء ومعلوم انه اذا كان على حجمه وقدره المتقدم لم يحتج الا الى مكان كافي فلا يخفى اما ان يزداد ذلك الاجزاء او يحذف هو اجد وما يقع خلا لكتها ان ازاد او حجبها فمعرض الاجزاء المذكورة ان يفعل بغير التمييز وهذا خلاف اصل المذهب ولا محالة ان ازيد ما يحجبها تابع لاستعمال بعضها او مقدار يقدر فيها وظهرت العلة لذلك هو التبيين وهذا الثبات للاستحالة وليس للاستحالة عند جميع الثبات وان صار الجو اكبر فهو امضا في اليه حدث فقد حدث هو جديد ولا يعقل بالكون مع القول بالاستحالة وكذلك الاعتبار العكسي اذا حدث من الجار بارد فطلب حجم اصغر واما الخلاء ووقوعه فلا هو حق ولا هم يقولون به ونحن نشاهد مشاهد لا يمكن دفعها من استعمال الماء اللطيف حرجا صلبا وهو ارض وارضي فان كانت هذه الاجزاء الصلبة موجودة في الماء كاسنه فكان يجب ان تفعل في الماء من الخشونة ما يعقله سخفها هذا الحجر ويثبت اياه ومن جاز اياه بقدر من الماء القطر المتعدد الصافي قدره اضعا في ذلك وكلما امكن هذا المزج وزادت الاجزاء تصغر ازاد الما خشن فكان يجب ان يكون في شيء من الماء الاول طاهر وباطنه خشنه ما لا يقل من الخشونة التي تجد هاضمة من جازاها به وكذلك قد يمكن ان يتخذ في محارة تحمل الجواهر مياها سائلة في الحال ولم لا والمادة مشتركة قابلة لكل الاخرين فان هذه الاجزاء النسيب التي لا يجر باطنه واطاهره وهذا كثر ما يظن بالكم ان من غلب فيك صار غالبا ولم يحدث له زيادة باستحالة او كون فان كانت الاجزاء الطيبة مغلوته المقدارية للحر فكيف صار غلبا غالبا عند الانكسار ولم يحدث سائل ان كانت مساوية معادلة وكانت مغلوته في الطاهر فليست غالبة في الباطن وان كانت النار الباطنة هي الجسم الذي لا يحرق ولا يسخن ثم اذا

فقد لم يكون ظهور الجود في ط
مداد وبقدر ان يكون عند ظهور
البرد بهذا المعنى فلهذا الحر

لأن الكون يسود من غير حقيقة

انما انما انما

جاوده غلب قابزة صار محرقا مستحسنا والماء الباطن على صفة اخرى فقد ثبت الاستحالة
 اذا صارها لا يحرق كيفية محرقا بكيفية اللهم لان يلحقوا الى ان الحركة تحرق الشكل
 النافذ في كوا قلوبهم وايضا فان كل واحد من الاجزاء البسيطة في الخليط لا يحاوي اما ان
 يكون مما لا يتجزى اصلا كالنقطة فيلزم ان لا يتجزى منه ومن غيره متصل وقد يقع من هذا
 وان كان حيا فلا يبرأ لا محالة شكل فان لكل جسم طبيعي شكل طبيعي ولا يمكن ان يكون شكله
 مستند الى لا يفسد بغيره ولا ينفصل عنه فلا يفعل فلا يعلو على شكله البتة واذا كانت اشكالها
 مستندة لغيره ان يقع هناك فرج خالية وهذا محال للحق ولما فهم جميعا وما يجب
 ان يواظبوا بحالها كما من وانما الذي يوجب بوزن وقوة طبيعية له فحين لا يتأخر
 الوقت او سبيل من خارج وذلك السبيل من خارج ان كان حركة فلا يحاوي اما ان يجرى
 فيه اثر او يحدث فيه قوة حركة وانبعثت تتبع ذلك الاثر وتلك القوة حركة مما يكون
 قد افعل عندها الشئ انفعالا في الاثر واستحالة ومحال الاستحالة ان يكون محرك
 بلا اثر فينضم من المحرك بل انما يحرك بجذبه او دفع او غير ذلك فان كان الجذب او
 الدفع بما سته وجب ان يكون المحرك الى خارج فقد نفذ الى العوالم الجسم فلا في كل حين
 الذي يبرز فيجب ان يكون كل مستحيل عند ما يستحيل يعظم حجمه فلو جازب او الفاعل
 فيه وان كان لا يحتاج الى محاسنة بل الى جهة من الجواهر ونحن نشاهد ان مجاورة
 الحاد صحت ومجاورة البارد يبرد ونعلم ان المحاسنة ممكنة قوي كقوة وانما قيل في الظاهر
 فان كان البارد فهو مجاورة الشبيه كيف كانت فلم لا تحرك الاجزاء الكامنة المتجانسة المتجانسة
 بعضها بعضا الى البروز ان كان سبب البروز والظهور مجاورة السبب وان كان الجالس
 ليس سببا للبروز ولا يبرز من غير ان يبرز محاسن بارز هو محرك الجسم فيلحقه من
 فلا في تجزئتها كما من المجاورة الاقرب اليه كما من والي من ان تجزئها الى مجاورة حاد
 وبسته بالصد لاخر اللهم لان يقال ان السبب في ذلك امران احدهما هرب
 الصد الطاهر المختل بجهة الصد والثاني ان ينفصل الصد الاخر الباطن الى شبيهه الذي هو صد
 الحار فيجب ايضا ان يكون الطاهر البارد يهرب من الكامن للهم لا لا ينجل الاصل الجذب

بما طرقت وعدم انفعاله في خارج
 اوسع من

شكلا لا يجرى من مجاورة

جواب لقوله

انما لا يبرز
 لا يبرز من المجاورة
 انما لا يبرز
 انما لا يبرز
 انما لا يبرز

معلوم

وبعلوم ان الذي يلحق جسم من جهة واحدة يتحرك اليها بالاستقامة هو ما او به ثبات
 ضل حتى لو كان في ذلك خارج عنه لا ينفصل او يقال بان شأنا والقوى عند زباد
 المجاورات وهو استحالة ثبات لم يكن الصد عند الاستحالة يمكن ولكنه يكون محال الطاهر
 محال الطاهر غالبية واذا اراد ان يستحيل المستحيل محال هو وفارق ظاهر المستحيل وظاهره
 باطنه ففي الصد لا يضره فبالمحال ان يكون مع تحله بصد صد بصد ولا يصد
 فانه بصد صد واجب ان يكون كل مستحيل ينقص محرقا ويكون كل مستحيل يتجمل وينقص
 وان كان قد صد صد مسد على سبيل البروز ومن خارج على سبيل البروز فيلزم ان
 الذي يبرز بعد الحرارة ينقص محرقا اللهم لان يكون الذي يتجمل حار ويطهر باردة لا
 صد صد يكون الذي يتجمل باردة بالصد وهذا محكم ومع ذلك فان ذلك الجاذب
 يستحقه القوي والحار ببرد اخر في كل ذلك ليس دون الاول ويجوز ان يكون دون ذلك القليل
 صفة ومحملة وتترك فيه من الصد شيئا يسيرا واما المذهب الذي يخالف الكون ومع ذلك
 فتشابهه في الحكم وهو ان الحار لا يبرز بالاكشاف عن باردين ولكن يرد عليه
 من خارج ما يخاطبه وهو بار فيفعل على البارد والبارد ينقص بالاكشاف عن حار
 كمين ولكن يرد عليه من خارج ما يخاطبه وهو حار فانه ربما كان بعض الاجسام حار في
 في كمينه فيكون الغليل منه في المقدار يظهر قوة كمينه بورد زعفران قليل في بطن
 كثير فيصغره فربما لم يكن المواد كثيرا اثره في زيادة الحرق وكان له اثر في زيادة الاثر وقد يحوز
 ان يكون الصد الوارد طارد الصد وربما احتاج الى ان يطرد ما يساويه في المقدار وربما
 احتاج ان يطرد ما هو اكثر منه وربما لم يكن يطرد ما هو اقل منه حتى يظهر اثره وربما لم يحجب
 ان يطرد شيئا البتة بل بزيادة وهذا المذهب ليس به ضعيف فاما ان يعلل في صد
 هذا المذهب ان يبرز كبريت يشبه ناصعة قد شعله مصباح ثم يخمد به بعد
 فيشعل كانه اذا كان الاستحالة وانما هو ورود الحار الطاهر المجاورة فيكون الارتفاع
 عليه كما اكثر جميع تلك الشعله بل بعد ان الحاسنة لن يقع الا في زمان غير ذي قدر
 فلتنصل عن الشعله للداخل للكبريت ان كان الاثر لا ينفصل له فهذا الاثر كما

لقد يكون

تختل

انما لا يبرز من المجاورة

انما لا يبرز من المجاورة

انما لا يبرز من المجاورة

انما لا يبرز من المجاورة

ان يكون حادثا عن الاستحالة او يكون على سبيل الكون للكون وقد بطل الكون المذكور
 فثبت الاستحالة وان كانت النار البسيرة القدر بفعل شخصيا واحدا فاستدل بالكون قوتها
 فعود الشئ الى البرد لا يحتمل ان يكون بفارق تلك النار البسيرة فيجوز ان لا يكون نقصا
 بل كمالا عن البرد اذ هو محسوسا بل بقدر ما انفصل وان كان يورد البارد فيحتاج حركته
 الى بارد كبر حتى يغلب تلك النار البسيرة او يخرجها فيكون المقدار محفوظا لم يكن زائلا
 الا بالحر الا ان يجعل النار به اذا انفصلت استجبت شيئا اكثر من الجسم فبالله اذا احت
 مرة اخرى وجاءت بين صفة ليرى مع الارض المستصلحة اعادة ذلك الجسم بحاله وان
 كان الجودا وضع شي فردد ذلك الشئ في حاله ارضه ومجا الطنه اياه وكان المقدار بطرد
 مثل نفسه وجب ان يحفظ الجسم او بطرد اكثر من نفسه وجب ان يكون المعدل الى الحالة الاولى
 بالظلمة حار اكثر من البارد الداخلة كان الحار اصغر في القوة من البارد وهذا لا يمتنع
 على هذا الاصل فانهم يحجون الى ان يجعلوا قبل النار كبر القوة ومع ذلك لا السبب
 في انفسا اجزا الحار عن الحار في جهة ما يجاوره انفسا اجزا البارد عن البارد في جهة
 فان كان السبب فيه حركة طبيعية فيجوز ان يكون في جهة واحدة لا غير وان كان السبب فيه
 امر خارجي سبب تلك الاجزا عن غيرها فلا بد سببها عن غير الجسم ولو فلم لا يسبب الحار
 بل يمكن فيه وسبب عن الاصل وكيف لما ينشأ الجو بالحر كالحرق والماء بالبرودة
 ويرد اجماع حتى ان المحض شئ وليس هناك واردة اليه وكيف يرد هناك والجسم يشاهد
 منقول عن حركة منسب بالحجج يرى متداخلا من كل جهة لا من جهة واحدة ويحيى بقوى على
 ان يدفع شيئا ان اراد ان يفرقه وكيف يفرقه جسم مملوء دفع عن نفسه الا في
 اقوى من قوته فيستقر في قدر على تفرق اتصاله ونحوه فيه وليس يحيط بالجسم المحرك
 والمحض في حاله هذه الحالة وحالة النار في جهة ما ينشأ ايضا ضعيفة القوا ومن يدفع باقي
 قوه فكيف يكون لها لو كانت النشأ بها الا بالحاصل ان مقدار حارها على اخر وتلج الجسم في الاصل
 وتكونه والفرد في جهة خط بل لم يبلغ ان يخرج البارد من تحتها الباطنية ياقا ومركزا صلب
 ثم كيف يدخل منه في الاصل الا قد اجمع اما في خلا او في مكان اخلا عن غير نفسه

انفصلت

هذا القول ان يقول ان كانت النار
 البسيرة القدر بفعل شخصيا واحدا
 فعود الشئ الى البرد لا يحتمل ان يكون
 بفارق تلك النار البسيرة فيجوز ان لا يكون
 نقصا بل كمالا عن البرد اذ هو محسوسا
 بل بقدر ما انفصل وان كان يورد البارد
 فيحتاج حركته الى بارد كبر حتى يغلب
 تلك النار البسيرة او يخرجها فيكون
 المقدار محفوظا لم يكن زائلا الا بالحر
 الا ان يجعل النار به اذا انفصلت
 استجبت شيئا اكثر من الجسم فبالله
 اذا احت مرة اخرى وجاءت بين صفة
 ليرى مع الارض المستصلحة اعادة
 ذلك الجسم بحاله وان كان الجودا
 وضع شي فردد ذلك الشئ في حاله
 ارضه ومجا الطنه اياه وكان المقدار
 بطرد مثل نفسه وجب ان يحفظ الجسم
 او بطرد اكثر من نفسه وجب ان يكون
 المعدل الى الحالة الاولى بالظلمة
 حار اكثر من البارد الداخلة كان
 الحار اصغر في القوة من البارد وهذا
 لا يمتنع على هذا الاصل فانهم يحجون
 الى ان يجعلوا قبل النار كبر القوة
 ومع ذلك لا السبب في انفسا اجزا
 الحار عن الحار في جهة ما يجاوره
 انفسا اجزا البارد عن البارد في جهة
 فان كان السبب فيه حركة طبيعية
 فيجوز ان يكون في جهة واحدة لا غير
 وان كان السبب فيه امر خارجي سبب
 تلك الاجزا عن غيرها فلا بد سببها
 عن غير الجسم ولو فلم لا يسبب الحار
 بل يمكن فيه وسبب عن الاصل وكيف
 لما ينشأ الجو بالحر كالحرق والماء
 بالبرودة ويرد اجماع حتى ان المحض
 شئ وليس هناك واردة اليه وكيف
 يرد هناك والجسم يشاهد منقول
 عن حركة منسب بالحجج يرى متداخلا
 من كل جهة لا من جهة واحدة ويحيى
 بقوى على ان يدفع شيئا ان اراد ان
 يفرقه وكيف يفرقه جسم مملوء دفع
 عن نفسه الا في اقوى من قوته في
 يستقر في قدر على تفرق اتصاله
 ونحوه فيه وليس يحيط بالجسم المحرك
 والمحض في حاله هذه الحالة وحالة
 النار في جهة ما ينشأ ايضا ضعيفة
 القوا ومن يدفع باقي قوه فكيف
 يكون لها لو كانت النشأ بها الا
 بالحاصل ان مقدار حارها على اخر
 وتلج الجسم في الاصل وتكونه
 والفرد في جهة خط بل لم يبلغ ان
 يخرج البارد من تحتها الباطنية
 ياقا ومركزا صلب ثم كيف يدخل
 منه في الاصل الا قد اجمع اما في
 خلا او في مكان اخلا عن غير نفسه

فإذا امتثل لم يكن يدخل فيجب اشتقاقه لأن الاشتقاق هو سبب الحثوث الا انما ليس
 صيغ الاثنا، وما لم يدخل في حثوثه لث في الحثوث ان يكون باطنه لا يصح غيره
 بحيث يشق عليه بل انما يكون لا يصح حثوثه لث في حثوثه فان دفعه فاما دفعه للمحل فيجب انما
 بقل الا انما ان يستدعيه الدليل ويرى ان الاقل ايسر من ثمنه من صديقه
 ونحوه فلم لا يقل بل يسبق في موضع غير مذهب وان اذا تأملت تولد نقاط العنبر الحثوث
 حثوثا من دفعه الى فرق يشق منه العالي ونفسي حثوثه الحثوث تولد حثوثا من حثوثه
 الجميع لينفصل امره عظمه صديقه بان ذلك ليس لنا حثوثا حثوثه وصدق حثوثه القلي بالاستحالة في
 الكيف والاستحالة في الكم ورايت الشئ يصير اصغارا فاصغارا فاصغارا فاصغارا فاصغارا
 عليه **فصل** في ناقضات الحجة والعلية القائلين ان الكون والفساد
 بافتراق الاجزا العنبر الحثوث والسطح واجتماعها وامام مذهب صاحب القول بالحقبة
 فالحق يقضي على ما شهد من استحالة العناصر بعضها الى بعض وهو نفسه يقضي قوله
 ان كان الحجة سلطانا عليها جميعها الى طبيعتها واحدة فلا يكون نارا ولا هواء ولا ماء ولا ارضا
 ثم اذا عادت العنبر مستقلة فقلت فاصدبت العناصر فيكون صور هذه العناصر
 ان ينشأ عنها باستبدال الحجة فيكون علم مذهبها الاول ان اكثر من اربعة لانها يكون
 بعد العناصر وكذلك الطعوم وكذلك سائر القوى النباتية والحيوانية وامام مذهب
 يرى ان عنصر واحد وجب الاستحالة بالفعل والافعال ولا يجب كونها فقد
 يبطل ما يتحققه من ان اليابس وحده لا يكون منه الكائنات انما يحاطه وط ولا
 الطيب وحده انما يحاطه باليابس ولا الطيب واليابس ولا حثوثها ولا يرد وان لا يكون
 للمواد كثر بارصوف ولا حثوثها صرف فان الكائنات لو كانت احدي هذه لم تكن الا
 نارا وارضاء وهواء وما في طبيعتها وليس الامر كذلك فاذا كانت هذه العناصر واليابس
 سببها الى الكائنات هذه النسبة وامام مذهب بعضها الى بعض كما يعرفون به كافتهم وان
 وان يعرفون ان كل واحد منها اذا فرض لا يفسد الا في كل واحد الى الاخر بالاستحالة
 ويرجع اليه ولا يكون كونه اصلا او لم يركبته فاما اذا كانت نسبة بعضها الى بعض

السطوح

فإذا امتثل لم يكن يدخل فيجب اشتقاقه لأن الاشتقاق هو سبب الحثوث الا انما ليس
 صيغ الاثنا، وما لم يدخل في حثوثه لث في الحثوث ان يكون باطنه لا يصح غيره
 بحيث يشق عليه بل انما يكون لا يصح حثوثه لث في حثوثه فان دفعه فاما دفعه للمحل فيجب انما
 بقل الا انما ان يستدعيه الدليل ويرى ان الاقل ايسر من ثمنه من صديقه
 ونحوه فلم لا يقل بل يسبق في موضع غير مذهب وان اذا تأملت تولد نقاط العنبر الحثوث
 حثوثا من دفعه الى فرق يشق منه العالي ونفسي حثوثه الحثوث تولد حثوثا من حثوثه
 الجميع لينفصل امره عظمه صديقه بان ذلك ليس لنا حثوثا حثوثه وصدق حثوثه القلي بالاستحالة في
 الكيف والاستحالة في الكم ورايت الشئ يصير اصغارا فاصغارا فاصغارا فاصغارا فاصغارا
 عليه **فصل** في ناقضات الحجة والعلية القائلين ان الكون والفساد
 بافتراق الاجزا العنبر الحثوث والسطح واجتماعها وامام مذهب صاحب القول بالحقبة
 فالحق يقضي على ما شهد من استحالة العناصر بعضها الى بعض وهو نفسه يقضي قوله
 ان كان الحجة سلطانا عليها جميعها الى طبيعتها واحدة فلا يكون نارا ولا هواء ولا ماء ولا ارضا
 ثم اذا عادت العنبر مستقلة فقلت فاصدبت العناصر فيكون صور هذه العناصر
 ان ينشأ عنها باستبدال الحجة فيكون علم مذهبها الاول ان اكثر من اربعة لانها يكون
 بعد العناصر وكذلك الطعوم وكذلك سائر القوى النباتية والحيوانية وامام مذهب
 يرى ان عنصر واحد وجب الاستحالة بالفعل والافعال ولا يجب كونها فقد
 يبطل ما يتحققه من ان اليابس وحده لا يكون منه الكائنات انما يحاطه وط ولا
 الطيب وحده انما يحاطه باليابس ولا الطيب واليابس ولا حثوثها ولا يرد وان لا يكون
 للمواد كثر بارصوف ولا حثوثها صرف فان الكائنات لو كانت احدي هذه لم تكن الا
 نارا وارضاء وهواء وما في طبيعتها وليس الامر كذلك فاذا كانت هذه العناصر واليابس
 سببها الى الكائنات هذه النسبة وامام مذهب بعضها الى بعض كما يعرفون به كافتهم وان
 وان يعرفون ان كل واحد منها اذا فرض لا يفسد الا في كل واحد الى الاخر بالاستحالة
 ويرجع اليه ولا يكون كونه اصلا او لم يركبته فاما اذا كانت نسبة بعضها الى بعض

ان يكون حادثا عن الاستحالة او يكون على سبيل الكون للكون وقد بطل الكون المذكور
 فثبت الاستحالة وان كانت النار البسيرة القدر بفعل شخصيا واحدا فاستدل بالكون قوتها
 فعود الشئ الى البرد لا يحتمل ان يكون بفارق تلك النار البسيرة فيجوز ان لا يكون نقصا
 بل كمالا عن البرد اذ هو محسوسا بل بقدر ما انفصل وان كان يورد البارد فيحتاج حركته
 الى بارد كبر حتى يغلب تلك النار البسيرة او يخرجها فيكون المقدار محفوظا لم يكن زائلا
 الا بالحر الا ان يجعل النار به اذا انفصلت استجبت شيئا اكثر من الجسم فبالله اذا احت
 مرة اخرى وجاءت بين صفة ليرى مع الارض المستصلحة اعادة ذلك الجسم بحاله وان
 كان الجودا وضع شي فردد ذلك الشئ في حاله ارضه ومجا الطنه اياه وكان المقدار بطرد
 مثل نفسه وجب ان يحفظ الجسم او بطرد اكثر من نفسه وجب ان يكون المعدل الى الحالة الاولى
 بالظلمة حار اكثر من البارد الداخلة كان الحار اصغر في القوة من البارد وهذا لا يمتنع
 على هذا الاصل فانهم يحجون الى ان يجعلوا قبل النار كبر القوة ومع ذلك لا السبب
 في انفسا اجزا الحار عن الحار في جهة ما يجاوره انفسا اجزا البارد عن البارد في جهة
 فان كان السبب فيه حركة طبيعية فيجوز ان يكون في جهة واحدة لا غير وان كان السبب فيه
 امر خارجي سبب تلك الاجزا عن غيرها فلا بد سببها عن غير الجسم ولو فلم لا يسبب الحار
 بل يمكن فيه وسبب عن الاصل وكيف لما ينشأ الجو بالحر كالحرق والماء بالبرودة
 ويرد اجماع حتى ان المحض شئ وليس هناك واردة اليه وكيف يرد هناك والجسم يشاهد
 منقول عن حركة منسب بالحجج يرى متداخلا من كل جهة لا من جهة واحدة ويحيى بقوى على
 ان يدفع شيئا ان اراد ان يفرقه وكيف يفرقه جسم مملوء دفع عن نفسه الا في
 اقوى من قوته في يستقر في قدر على تفرق اتصاله ونحوه فيه وليس يحيط بالجسم المحرك
 والمحض في حاله هذه الحالة وحالة النار في جهة ما ينشأ ايضا ضعيفة القوا ومن يدفع باقي
 قوه فكيف يكون لها لو كانت النشأ بها الا بالحاصل ان مقدار حارها على اخر وتلج الجسم في الاصل
 وتكونه والفرد في جهة خط بل لم يبلغ ان يخرج البارد من تحتها الباطنية ياقا ومركزا صلب
 ثم كيف يدخل منه في الاصل الا قد اجمع اما في خلا او في مكان اخلا عن غير نفسه

الكون والفساد
 بافتراق الاجزا العنبر الحثوث والسطح
 واجتماعها وامام مذهب صاحب القول
 بالحقبة فالحق يقضي على ما شهد من
 استحالة العناصر بعضها الى بعض وهو
 نفسه يقضي قوله ان كان الحجة سلطانا
 عليها جميعها الى طبيعتها واحدة فلا
 يكون نارا ولا هواء ولا ماء ولا ارضا
 ثم اذا عادت العنبر مستقلة فقلت
 فاصدبت العناصر فيكون صور هذه
 العناصر ان ينشأ عنها باستبدال الحجة
 فيكون علم مذهبها الاول ان اكثر من
 اربعة لانها يكون بعد العناصر
 وكذلك الطعوم وكذلك سائر القوى
 النباتية والحيوانية وامام مذهب يرى
 ان عنصر واحد وجب الاستحالة بالفعل
 والافعال ولا يجب كونها فقد يبطل
 ما يتحققه من ان اليابس وحده لا
 يكون منه الكائنات انما يحاطه وط ولا
 الطيب وحده انما يحاطه باليابس ولا
 الطيب واليابس ولا حثوثها ولا يرد
 وان لا يكون للمواد كثر بارصوف ولا
 حثوثها صرف فان الكائنات لو كانت
 احدي هذه لم تكن الا نارا وارضاء
 وهواء وما في طبيعتها وليس الامر
 كذلك فاذا كانت هذه العناصر
 واليابس سببها الى الكائنات هذه
 النسبة وامام مذهب بعضها الى بعض
 كما يعرفون به كافتهم وان وان
 يعرفون ان كل واحد منها اذا فرض
 لا يفسد الا في كل واحد الى الاخر
 بالاستحالة ويرجع اليه ولا يكون
 كونه اصلا او لم يركبته فاما اذا
 كانت نسبة بعضها الى بعض

الحكمة في ذلك ان يكون نوع من الجميع والجميع في بوجوب ان يكون بين الاجزاء عددا
محدود ونوع آخر بوجوب خلافه حتى يكون الجميع والجميع التام في نفسه مما يجب في طبع
تلك الاجزاء ان يهرب بعضها من بعض هربا الى الحدود ويحبها كما يحبها طبعها لا
عن قسري بل كما كانت متصانة بمخالفة ما تنسبط الى حدودها وهذا كله محال فان كان
الما هناك ما من قبل ان صار هو ما يشاء تخلفنا لان عندنا محالة هو ان يهرب
هو وبذلك لا يثبت المحلقة كانت هي الجامعة للمفرقة ما بين الاجزاء التي تباعدت عند
استحالة ما هو آخر حقيقة المماثلة اخرى ما من غير ان يكون فيه تلك المتخلفات ومن
غير ان ياتيها شئ من خارج ثم ان كانت التراكيب من هذه الاجزاء من غير احوال في
اخرى وحدودها بوجوب الطبيعة فيدها على حدود محدودة من القرب والبعد حتى يفرق
في الطابع في اجزائه ان يكون التقابل في الطابع غير متناهية ضرورة لانه وان كان
ان يتصل لكل طبيعة صدى في الطبيعة والخلل وتوقع في حلاله فذلك الحد من
اذا تعدد صدى في غير غير في كل واحد من ذلك متناهي لا سيما ان كانت الصدا
بي لا تعلق بالسلوك وان كان لكل في ذلك منها حدا لا يتعداه وكانت الحدود لا تتعدى
بين الطرفين فاذا اخذنا ما بين الاجزاء بعد اكثر من البعد الذي بين اجزاء التام فلا يجب
ان يحد في نوع اخر من التام في خارجها من التام في اربعة وليس كذلك في الحدود والابعاد
حدودها في الله ثم ان جعلوا البعض لا يبع حدا في القتل غير متناه حتى اذا اجزاء
اربعة يكون منها الصنوبرية النارية وواحدة منها النحاس والآخر بالعراق والباقي على شكل
من جدران الجبل نارية واحدة والبحر العجيب غير متناه ان يكون حجم واحد من اجزائه متناهية
في القارة ولو بعد قرب فان التام في ذلك حصل لم يحصل نارية واحدة ولا من واحد الا في
الحسن اذا لم يكن نارية واحدة موحدة لم يكن نارية كثيرة بالفعل فامعنى التام في النار والمواد تلك
الاجزاء والصورة هذه الصورة لو اضطررنا الى ان يكون من اجزاء قديمة متناهية حتى انصهرت
في النار لكانت النار في حدودها ليس في النار في حدودها في وجودها في كل مكان
تأليف وجود وليس غير اولي من حضوره قد سمع ويسمع فاعلم ان ذلك من هذه الاجزاء افرادها

فلا بد
من ان يكون
الكل من
الاجزاء
والكل من
الاجزاء

من ان يكون
الكل من
الاجزاء

من ان يكون
الكل من
الاجزاء

الى

ولا يشبه

لا يثبت لها عند من يحد كقيمتها بالاجتماع وكان يجلي كونها كيدا لاجتماع اجزاء متناهية
على تلك الكيفية منها من اجزاء ان يكون الاجزاء لا يثبت لواحد واحد منها ويحبها
او رودة وليس تلك الكيفية من ذلك الجميع حتى لو استلحقه ولم يثبت ان كل واحد من
اجزائها انما يلا في حدودها اذ وانه فان كان ذلك الواحد لا يثبت في اياه وكذلك كل واحد
فيكون ليس من اجزاء التام فاعلم انفعال بل سلامة والجملة غير سالمة ولا مسلمة وان كان ذلك
يجلي عن الحدود سائر في الجميع حتى يكون في كل من اجزاء الحدود قربة ما الى البعد عند من
فيكون من اجزائها ان يستحيل في الكيف وقد استعاضت ذلك وهو ايضا متوخاها في
فولت في ان للجزء احرى كانت طبيعة فان كانت الحركات الطبيعية تصد عن خواصها
وجان كون حركاتها متفقة وان لا يكون في العلم حركات طبيعية متضادة وان كان
تصد عنها الاشكالها واشكالها غير متناهية عند بعضهم فالحركات الطبيعية غير متناهية
وقد افهمنا انها لا تكون الاستناهيية وهي متناهية عند اخرين منهم ولكن كثر صدى في طبعها
اصنافا للحركات الطبيعية كثر جدا وليس كذلك على ما علمنا وايضا فان الحركات الطبيعية
المتضادة موحدة وقد عرفنا من حالها انها انما تصد عن قوى متضادة فيجوز ان يكون في الاشكال
اشكال متضادة وقد منع ذلك واما ما طعن من ان عدم الراوية تصد عن الراوية فيجوز ان يكون
للمستند صدى فلا يثبت ذلك فانه ان كان المستند صدى فقد فضا المستند نوعا واحدا او فضا
من المستند نوعا واحدا وجوز ان يكون صدى المستند نوعا واحدا من الاشكال بغيرها فينا
لما جفيا عن كل شكل صانع من صدى الواحد في النوع واحدة النوع واما ان هذه الاجزاء
غير متناهية وجوهر صاعق قول من يقول ان صدى متناهية فانه لا يثبت بين البطلان كما
في غير المتناهي ولما الذي يعرضون على ذلك ويقولون ان الاجتماع والاقتران لا يغير الطابع
والصلى كما ان الصدا اختلف ثم جمع فانه هذا ليس باعتراض صحيح فانهم يقولون ان الصدا لا يغير
الواحد التام الذي يكون به ذهب بل هذا الذهب ليس عديم ذهب كغيره وهذا الماء
الحسين عديم مياه كغيره متجاوزة وان افلحنا في جواب ما نرى من غير محسوس فكيف يحس التفرق
اذا وقع فيه وتكلم التوافق من ادوية مختلفة يحس فيها صدى التوافقية بالاجتماع ثم لا يثبت

من ان يكون
الكل من
الاجزاء

من ان يكون
الكل من
الاجزاء

من ان يكون
الكل من
الاجزاء

لا يشبه

7.1

5-5

فانما تكون بالفرد ولا يفتقر كسب الطبع

فانما تكون بالفرد ولا يفتقر كسب الطبع

كما تعلم لست من الكيفيات الأولية هذه الاجسام العنصرية ولا من المشتق منها فان المركبات
 انفسها قد وجدوا لها افعالها وسائطها وانما تحدث المركبات بعد تفاعل تقع ههنا في
 كيفيات قبلها وههنا بدل على الاستمرار الصانع واما الكيفيات الملتصقة فلا يتخلل عنها وعن
 وسائطها اجسام من الاجسام المستمرة للحركة ولا جسم منها الا وطرف من اطراف صادتها موجود فيه
 او ضده او هو قابل له او ضمنه فينبغي ان يكون الفصل الاول في الاجسام او في المشتق منها محله
 الكيفيات دون الطعوم والروائح والالوان واما الكيفيات الاخرى المتقدمة لساير الكيفيات
 مما لا يحيل حساسا الاول بالاشكال والاشكال مثل الشكل ومثل الحدة والنقل واشياء بعضها فانها لا يبعد الفصل
 التي نحن في طلبها اما الشكل لان الطبيعة منه متشابه للسياط فلا ينصل به ولو كان مختلفا
 ايضا لما كان يقع به فصل وانفعال والشيء البعد من ذلك واما الحدة والنقل فالحكي ان
 يبعد الفصل للاجسام المستقيمة لكنه لا يبعد ولا واحدة الفصل الذي هو به فصل بفعل
 الفعل والافعال الذي به يتم المزاج وذلك في الكيفية لا في الاستمرار فها هو اسحق المزاج في الفعل
 ولا انفعال بل باب الكيفية صاد عن الحدة والنقل واعلم ان وجه الحدة والنقل بالانفعال لا
 في الحركة الكائنية ويجوز ههنا ان تذكر ما سلف من قولنا ان المسائل ليس كونه ما هو كونه مستقيما
 وليس كونه مستقيما كونه جزءا من العلم وذلك لان في نفسه ما له قياس الى بقية العلم
 وله قياس الى بقية الكون من حيث هو ما لا يمكن ان يكون في طباعه ان يحسن وان يكون في طباعه اذا لم
 يتقوى من حيث هو العلم فالانفع للنقل الحاصل له في جزئه الطبيعي وهو الاصل له على
 استكمال معنى كونه جزءا من العلم من حيث هو جزء من المركب واستقصى الاعمى في النقل الذي
 له والحدة التي له الدلائل لها اصبحت الى موضع كل المعنى بل كانتا ساتقان مناقضة ما للفقير
 لظن في الاستقصاء من حيث هو استقصى فان الاستقصاء عند كونه استقصاءا يكون الاول في النقل
 لما نال الطبيعي وصير الى مشكلة استصاده بل الغاي يكون الاضع له والاعم ان كان ما وان يكون
 بارح والطبائع فيها وينفعل حتى يستفيد المزاج وان كان نارا فصد ذلك وهو ان يكون عادلا
 بايسا واما نقل ذلك وحده هذا فليس الا انفع او صاد النفع فيما يحتاج اليه من المزايا
 يدعون الى التباين والتباين الى الاجتماع والاندماج ولا لها في الاجتماع تاثير في الجمع سائر فيه

استقصى الفصل الذي
 به كونه من حيث هو
 مستقيما

وكذلك كانت من الكيفيات كليات مثل النقل والحدة لا يقع في الفعل والانفعال فلا يكون ذلك
 في الفصل التي لها افعال اجسام البسيطة استقصاء من حيث هو استقصاءا ثم ان الكيفيات
 المشتقة الاخرى مختلفة للارتباط فليس كل درجة واحدة فان بعضها اقرب من بعض ويشتق منها
 هذا المقدر من ذلك ان الكيفيات الملتصقة بالحركة والبرودة والبطوبة واليسوسة واللبا والخلط
 واللزوجة والحشا والخصا والبلة والصلابة واللين والحرارة والملاسة واللاطفة يقع في
 احد ما رتبة القوام والاخر قبول الشهية المزايا اصغر من سائر الالوان والاعطاف والحرارة وشبهه ان يكون
 الفصل مشابه للطبائع المعنى الاول الا ان الفصل يستدعي معنى اوسع على الرتبة وان كان
 تابعه حتى يكون الرتبة بلسان عليه دلالة للزور والخلط بل عليه دلالة للمعنى وذلك لان
 الفصل اعلم واقرب معنى لحد ما ان يكون المادة البسيطة في الكمية رتبة فينبغي هذا المعنى
 مع الرتبة ان يادرج فيكون فيه اضافة الى آخر او غير شئ يكون اصغر منها اما الاخر فيكون كمالا
 واما الصغرى كمالا الواحد فصد اذا كان اشد كانا فاصفا اشد من كل واحد من هذه الاضافة
 كما ان لا يولي المعنى السهل لاطرافه والرقة ويقال للفصل التباين لاجل الاسم بعضها من بعض فخرج
 شغلها ما هو اظهر من الجسم ويكون جملة الالوان بينهما لم يفتقر بل بين اجزائها تعلق تباين فلا
 يذرى بعضها من بعض يتباين اما هو هذا عن شغل في هذا العجز لكن اللطيف والمختل
 اول العجز وفيه الكمال من غير نافع في الفعل والافعال الا بالعجز وهما جاربان بحر الحدة
 والنقل ويكاد ان يلازمه حتى ان كل ما هو اقل من لعل واشد كانا واما اللزوجة فانهما
 كية من رتبة البسيطة وذلك ان اللزج هو ما يسهل بشكله واي شكل اراد ويحس بغيره
 بل يمتد متصلا من رتبة من طب وياض من رتبة الا القوام والامتزاج فاذ عان من الرطب
 من اليابس وانما ان حذفت نرايا وما وجد في جميعه بالذوق والتحريك استدلته لهما حد
 للجسم لرجح الخش الذي يخالفه هو الذي يصعب بشكله وجهه لفرقة وذلك لعكس
 فيه وقلة الرطب مع صفة المزاج واما البلة فتعقل وان سبها رطب في جسم يارح غيره
 فانها رطبة لغيره وبمثل واستقيم رطب لغيره هو الذي كية الرطب يقارن مادته
 ويكون كونه كونا اوليا مثل الماء اما المبتل الذي في رطب غيره حيزه من تلك الرطوبة

فان كان
 الرطب كونه من حيث هو
 مستقيما

الرطب كونه من حيث هو
 مستقيما

الرطب كونه من حيث هو
 مستقيما

ومن قسمة عدم فذلك هذا مبلغ ما نقوله في حال التكون المذكور على الاختصار
 في انتمالات العناصر بعضها من بعض واستحقاقها في حال البساطة وفي حال التركيب وكيفية تصرفها
 تحت تأثير الاجسام العالية فقد تبين مما سلف ان العناصر لها كليات الخاصة اربعة لا غير
 اولها اعتبار القيمة صداد والنبات والحيوان المتكون في جوف الارض مستمدة من الارض ومن الماء ومن
 وزيد هاتم بالمال المتخلف في الارض من غير تلك العناصر كما سلف في المايعاد من التشكيل والتخليق
 والماعداد المتكون من سهولة تحويل التخليق والتشكيل ويستتبع جوهرا بعد سيلان في حالها الا
 ويستتبع جوهرا الارض من قسمة تحت الطلة للماء والهواء والنازك في عنصرية هذه وفيها انما
 اعتدال الامتزاج والمواد المختل وتعدد وجود النافذ والسلام والنازك في عنصرية هذه وفيها انما
 الاربعه فظهر انها لا يكون بعضها من بعض وانها لا تكون في ارض ذلك بالحققة هو العنصر الاول
 ومع ذلك فان يكون بعض عناصر بعض سهل وتكون بعض عناصر بعض اسهل وتكون بعض عناصر بعض
 وسط فاما السهل فاستحالة عنصر الى مشاركة في احدى الكيفيتين وهي باضعف على استحالة
 الهواء الى الماء فان الهواء لا يشارك الماء في كيفيته الطرية وبخالفه في كيفيته الجارية وكيفيته الحرارة
 ضعيفة والبرق في النار في كيفيته الجارية والبرق في كيفيته الجارية والبرق في كيفيته الجارية
 وكان ما ليس لان استحالة في هذه الكيفية هو كونها ما ليس في جوف ذلك في صورته التي شربنا
 امرها وصورتها اشتدادا في النار والبرق في كيفيته الجارية المائنة من صورة النار واما العنصر الثاني
 المتكون في استحالة كيفيتين جميعا في طبيعة واما الوسط فان يحتاج الى استحالة كيفيته واحدة
 هذا الكيفيتين في مثل ما يحتاج اليه الارض في استحالتها الى النار والبرق في كيفيته الجارية
 والجمل واحد وهذه العناصر في قولها الزيادة والنقصان في كيفيته فانه قد يزداد في كيفيته الطبيعية
 او العنصرية وينقص في كيفيته الطبيعية وينقص في كيفيته الجارية في كيفيته الجارية فان كان
 اذا جاز وما جاز في المادة التامة في صورته واستعداد استعدادا تاما في صورته اخرى من شأن
 المادة اذا استعداد استعدادا تاما في الصورة ان يغاير تلك الصور عليها من عند واهل الجواهر والاد
 فيقبلها وسبب ذلك انما يحصل للمادة المتشابهة في انما هو اذ صور مختلفه وذلك من عند واهل الجواهر
 ويجوز ان يكون في وان الاستعداد في النار في اخر والمادة فيها جميع الاستعداد بالبرق كغيرها

البرق

والاكثر من كونه في طبيعة الاختصار

واحد من كونه من جملة الامور المختلفة بما هي في من استعداد تام وتخصيصها بالحق كالحكمي
 والحق معدون في المراتب اعتدادا خاصا وان كان هي ايضا في طبيعة قابلية البرودة وليس هذا للغير
 وهذا بالمتكليات افعالها واحدها من ارجح ومراجعة تقبل الزيادة والنقصان في صورته
 برز في ان واذا جاز ذلك قبل استعدادها للملازمة لصورته وهذه المتكليات تختلف
 امرتها باختلافها في مقدار العناصر فيها من الكليات ما الارضية في غالبة من جميع
 يرسب في الهواء والماء من المعدنيات والنبات والحيوان وقد يجوز ان لا يرسب بعض الارضية
 فيه غالبة فان يجوز ان يكون الارضية غالبة في الارض اسطقس وليس في الجو اسطقس
 ومنها ما في المائنة في غالبة ومنها ما في الهوائية ويعبر في ذلك من جهة الطرية والبرق وذلك
 لان الجسم وان كانت المائنة في غالبة وفيه هو اقل من اقل هو لا يمكن ان يكون سبب في ما يقبه
 اشهر للاسحق وسببها لان يكون ارضية كثيرة تروى في ارضها ما يقبه ومنها ما في النار وفيه
 غالبة وهذا جميع ما يعلو في الجو وقد يجوز ان يكون منه ما لا يعلو في الجو في اقله في الغالبية
 الارضية وهذه الغلبة قد تكون في الفعل وقد تكون بالقوى والذي بالقوى هو الذي اذا فعل فيه
 النار والقوى في ارض الجوف ان استحالة في الغلبة بعض الاستعدادات وهذه الاستعدادات
 عليه في المركبة من مجموع احداهما كالمركبة في كيفيه والقوى وبما كان اسطقس مغايرا
 في الكيفيتين كقوى الكيفيتين وبما كان بالعكس وبسببه ان يكون الغالبية في كيفيه الجارية
 وان كان في كيفيه الكيفيتين في الفعل في انما في النار في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية
 للصورة اشده في كيفيه الفعل في انما في النار في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية
 علق في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية
 فانها اذا عاونت كيفيه غير الغالبية حتى قوى قلب واحال الاخر الى مشابهته وتظهر سلطانه
 فقول ان انما يكون والفساد والاستعدادات امور متبدلة وكل مستبدل بسبب
 ولا بد على او يتجلى في الفتن المائنة من حركة سكانية في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية
 وبسببها وقوتها الكيفيات ومنعها وسببها في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية
 المستديرة السماوية القريبة لقوى الاجرام العالية وبسببها في كيفيه الجارية في كيفيه الجارية

البرق

المرارة

مخالطة المدة المحترقة لثابتة قديمة ولما غور الملح في بعض البلاد كانا يتغيرونه من زمانا فصبح
 يكون لهم ان يروا ليس ما طين قواما ملحوضه ماء البحر اذ هو سبب ان الكيفيه منه سقي مجتسبا فيه
 بعد بحر البحارات اللطيفة فيكون سببه مر او معذون ان كثافته بلخاها الارضية به فان لم
 تزد شربا وقلت يجر الكثافة هذا كان الطين مر او ملحها وما اذا عاد اليه ما يتغير عنه في
 الاودية العذبة ولا مطار البحر ولا بعد المدة مرة اخرى عما في الملح وان البحر او ملحها فانه
 يتجمع شتا ولما ينفسه ليس فيه كيف ولطيف بل هو متشابه الاجزاء اما الكيفيه منه طالعان
 لانه لا يفسد من الماء الارض والارض اذا خالطت ارضيه لا كيفيه لها تكيف من كيفه الارض
 فان كان الارضيه سيده المرارة لم يغير بل يرتفع وان كانت قليلة المرارة تحسب اذا خالطت الماء قبل
 فاعلم ان السخا له من رات ملح ورائ ما ملح طينه انفق منه اخر الطبع لا كماله ملح حتى لا يور
 ومن العرق ومياه انها رطبة والذليل على ان البحر يخالط الطينة الارضية وليس ذلك طبعها لانه
 ينطرق برشح فيكون عذبا وقد يتغير من شمع فيرسل فيه فيرشح العذبا الى الطينة رشحها والخواص
 قد يكون في مواضع منه مياه عذبة وقديمة مياه عذبة لانها الطيف من ماء البحر المتجمع فيه
 قدما فيسبوا اليها الصلابة فان اللطيف يسبق اليه ويختص في حال الانتشار فان الانتشار يعين
 على ذلك كما لو حبط للماء على البر واذا كان كذلك صارا العذبة يخالطها ويصير رشحها ويغير ذلك
 وللمالح الكيفيه في وقد سبق ان يصعد منه بخارا لانه كثافته لا يخالط رشح البحر بل يزل عن قعر
 مطر امالحا وهذا في المواد او طيبها الطينة الحوائث الملعون ان الخواص الطبع في الماء فيصعد منها الماء
 وكان الملح لطيفا فيصعد منه ايضا فالبحر الحقيقة هو كما قيل انه يعطي الصلابة ويعين ويحبس الكدر نفسه
 مع ان يخالط الصفا ايضا والحوالي مع ما فيه وكذا العذبة التي تغلغل في المياه الاخرى وزنا ولذلك
 صفاها راسب في البحر ولما يحسن فلسطين فلا راسب فيها حتى لو ان المكث في ولا يتولد فيها ان
 والكثير من هذا في عذبة ايضا لا يتولد فيه حيوان ليرده من منبعه الى مصبه وعلى ان في البحر اضع
 بعينه اما يذبح اليها من عرق سمها وقد كانت اسنادا قلسا ان ملوحتا البحر يسبب في العروق
 وهذا كلام شعري ليس فلسفي لكنه مع ذلك يحتمل التأويل فان العرق يلوثر من الذي يخالط
 باخاها من المادة الحرة من البدن والبحر قد يخالطه من ذلك فاذا كانت ملحوضه الجوفه

الجوفه المطر الغزير او لا سطره

وانما يتكثف

منه في راسه الى ان ينفذ

ولغايتها في حفظ ما من عن الامون ولي لا يامن واستشرها جاذبة في الارض واحد الوطاع العام
 على ان ما البحر اجن اذا خرج من البحر ايضا وانما يحفظ بعضه لجاوذة بعض ويعد القديم الذي
 يصل اليه فلهذا السباب كان الغالبية البحر مالحا العذبة منه قليل فبين من هذا ان جميع
 اجزاء الماء قابل للاختلاط ما يتصعد من الارض وينفذ ما يتصعد من القوى السماوية فليس للحواس
 واما اختصاص البحر في طبعه بوضع دون موضع فلم يغير واجب المالح ان البحر ينقل في مد ولا
 قسطها الاضداد ولا يتأثر فيها التواميم ولا ثمار الملقولة عن قرن الى قرن الا في المراتب بين
 وجزا رصين لان البحر لاهلها مستمد من ثمار وعيون قيصم اليه وبها قوامه وسعدان كون
 العيون من رصاع هي التي تحفظه دون الاضداد وذلك لانها لو كانت لوجب ان يكون عذبا جاتا
 وان لا يغير على ذلك البحر لما استحققت البحار بالانها التي مضتها من نواح مشرق وغربها فليسا
 الى العيون شأن لانها ان تسقى من عيون ومن مياه السماء وعقولها الغيرة لفا هو على العيون فان مياه
 السماء كثر حروها في فضل عينه دون فضل نوره العيون والمياه السماء كما ان يتشابه لحوالها
 في قوام واحدة وما يخالطها تشابهها مستمر فان كثير من العيون تغور وتضرب اوها كبريا فيحفظ
 السماء فلا بد من ان يحفظ قوتها وانها رويها لمست لانها راسب من اجزاء الارض جاذبة من الحماض
 وان تروا انما ذلك في كثير من المسالك وفي اودية البحار والمغارات وتنتشر فيها كانت وقد ان
 غامرة المياه وقد قطع الان مواردها وان كان كذلك فستفقد مواردها ودية وانما رويها في
 التي لها من البحار ان تضرب وتحتد دعوى واودية وانها من جهات اخرى فيقوى بدل ما
 وتفيض المالح في تلك الجهة على البر فاذا مضت الخفاف بل لا دور يكون البحر قد اسفل عن غير البحر
 وقد علم ان الخفاف التي الكوفة انه بحر تضرب وقد قيل ان ارض مصر هذا سبيلها ووجهها من
 حيوان البحر قد مضت من بحر من حوارم اهلها حال من الزلزال الذي عده هاله مشاها لاجل ذلك
 حركتها لان عمارا لا تفي بصلة امثال ذلك في البحار والارواح التي يكون حطبها انفي
 بالاكالة على الاشياء العظيمة فيها وبها هلك من سكان ناحية دفعة بطون او وياه
 وانما دفعة فتتوهم في مخرجها بعد دم وهذا حال الحيوان فان بعضها تنهال وتغمر
 عذبة رشح بان يخرج مياهه من اليمام نفسها ويصيرها من الطين والاعمال انما تنمو من الحماض

البحر ان الرشح في القرون والهم

البحر ان الرشح في القرون والهم

البحر ان الرشح في القرون والهم

البحر ان الرشح في القرون والهم

البحر ان الرشح في القرون والهم

جسم من هذه اما بتقليل قواها ان كان مانع عن دفعه شدة سبلته ووقته واما بتقليله
 ان كان مانع عن دفعه شدة غلظه واما بتقليله وبقوته ان كان مانع عن الدفع
 شدة لزوجه لكن هذا الضيق مع ذلك حاله من الحرارة المطلوبة الى موافقة الغاية المقصودة
 وكذلك الضيق الصالح وهو الطبع والخلو من او القلي وغير ذلك مما ذكره وبما ذكره هذا الضيق
 لبر ان احدهما كالعدم وهو البهوت والفاحة والثاني كالصند وهو العفونة فاما التهيؤ فان بقي
 الطبع غير يتغير بل هو الغاية المقصودة مع ما لا يكون قد استحال الى كيفية منافية للغاية المقصودة
 بل ان بقي التهيؤ او متغيرا لاجل لا يتغير المشاكلة العنصرية ولا ايضا يتغير او يبقى
 او متغيرا لاجل لا يتغير الى موافقة الغاية المقصودة ولا ايضا يفسد اذا احتيا ان استحال الطبع
 الى كيفية يتغير بل هو الغاية المقصودة فذلك هو العفونة والهيؤ فاما
 بالغير مانع فعل الجو مانع فعل الجو البرد واما العفونة ففعلها اما سبله ان يتغير على
 القدر الاول فيضعف الحرارة العنصرية ووقته الحرارة العنصرية فان لم يكن العنصرية لم يكن قوته
 كما كانت بحسب الحالة الطرية وخطها ولو لم يكن حراره غير متساوية كان هذا يتغير الى كيفية حارة
 ودمية بل يبقى فلهذا ما يكون المثلث اسرع الى التغير من الحرارة العنصرية من المثلث كثر والسائل المتغير
 والخامس من المطيخ وبارطيت من من اجزاء فانما السحر للحرارة لافضل العنصرية فاما سبله ما صاده
 مثل ماء الجو ومياه الحما فانها اقل عفونة من مياه الاجسام وجميع ذلك انما هي اسرع تعفونا لان
 حرارة العنصرية مبل وقدر على التعفن اذ لم يكن حراره عريضة وان طلت الحرارة العنصرية لا يكون
 في ذلك واذا اردنا ان نحفظ العنصرية من ان يعفن ونبتش فانما نحصل قبل المدة الى وقت الكثرة فالتغير
 يورده تعفونا غير زبا ويقوى حرارته العنصرية فبقاؤه في الحما لظفا فيه فكان الطرية العنصرية
 يتداول بين حراره عريضة وحراره عريضة ويكون البند للغايتها فان استولى على الحرارة
 العنصرية ففجعت التدبير الى جهة الموافقة للغاية المقصودة فان استولى على الحرارة العنصرية
 التدبير الى جهة الموافقة بل صارت الطرية اذ كيفية عريضة عن موافقة التهيؤ ولا انها ليست موجهة
 في شيء آخر حتى يصير ملائمة ويكون تلك الحرارة منافية للجو وكما للعنصرية اذا تعفنت من حرارة
 اشأخا فانها تبقى معطلة عن وافقة الجو ويستبقى العفونة ليس في العفونة في الحمايات

لأن عدم التغير
 العنصرية

عن الطرية بتغيره بتصادم الطرية الكون فان الكون يصر بالطرية على الصلابة الى الحما الى العفونة
 صر على العفونة الى البوار والبرد بعض الى العفونة بتباين ضعف الحرارة العنصرية او بالتغير
 من العنصرية فاما وهذا هو العفونة وبما استعدا العفونة والعفونة لتغير صورة اخرى هو كونه
 شيء آخر نبات او حيوان وهذه الحرارة العنصرية ان كانت قوية بحيث يسرع في تحلل الطرية
 المذكور لم يكن عفونة بل احراق وتحجرفا فاما يكون العفونة اذا بقيت الطرية بعد تحللها
 وهي بطرية فتعفن من هذا القدر حال الضيق النافع في تحلل الصورة العنصرية واما
 الشاغل والثالث فان السبب في حرارة عريضة اجزاء الكون غير زبانية للتغير الذي اجله لا يتغير
 المذكور فانما فعل هذه الحرارة تعفونا وبقاؤه الغاية المقصودة وقد تغيرت وعافيتها
 كانت فاجدة وان استولى عليها حرارة عريضة اخرى فسدت على العنصرية فعلى ان حرارة
 التهيؤ العنصرية في العنصرية لم يستعمل الى طبيعة البدن وسائر هذا لا يتغير بها
 ولة ذلك هو العفونة وكذلك الخطا اذ لم يتغير بها ولم يستعمل الى التغير في عفا لكن الخطا العنصر
 قد يتغير التغير فيجعله بحيث يتغير لان غايته هذا التغير هو هذا فان التغير ما تدبج طب
 ليس بالصلابة الا انما يتغير في حفظ الطرية التي لا تكتفب والداعل في حرارة عريضة
 وصورة كيفية الطرية بكيفية موافقة لغرض الطبيعة وغايته تتغير في الاستحاض
 الجزئية والتغير ما تدبج جسم طب وفاعله ابرد او غير حر وصورة تها بقا الطرية بعض
 مسدود بها الى الغاية الطبيعية فصورتها عدم وغايتها الغاية العنصرية التي هي في
 وقد يتباين حكمه والتكثير في كل من وجه العفونة الا ان التكثير يورده حراره عفونة
 في الشيء فتغيرا في كونه لا يتغير الى ان يفسد عند التمام بل يحسد البرد على وجه الشيء
 وظاهره في داخل حرمة او ما يهتني حرمة ويحد منه لون ابيض من اخطا الحرارة
 يتساوى الطرية كما يعرف البرد يبقى على وجهه فان لم يكن هناك حرارة البسم لم يكن
 وان كانت الحرارة اقوى كانت عفونة وان كانت شدة ذلك كان تحجيف واجراق
 في الطبع والشيء الثقيل والخبير والشدخين والتصبية واللبان
 والمليين والاسعال والخبير والتغير وما يقبل ذلك وما لا يقبله واما الطرية فاعلى

التغير

عن الطرية

الغريب لحرارة طوبه تختص وتختل بالمطبخ بما هو جار وكذا ذلك تحلل من جوهه ومن طوبته
 شئ لاكثر طوبه بما هو طوبه اكثر مما تحلل منه ومع ذلك فان رطوبه الطبيعه تحلل
 ظاهره اكثر من تحللها من باطنه وقيل الطوبه الغريبه ايضا من طاهره اكثر من قبحه انا
 من باطنه وماده جوهه فيه رطوبه فان الياض الحصى لا تطلع الا باستراة الاسم فان قيل
 للزهر بها الشهده قد اطلع ولا تافقت الحرارة الناريه ما فيه من الجوهر الغريب وخصيته
 قويا واما الشئ فالفاعل الغريب فيه حرارة خاصه باسبه ولذلك ياخذ من طوبه ظاهره
 بالتحليل اكثر مما ياخذ من طوبه باطنه فيكون باطنه رطب من طاهره ويحلل بالمطبخ ويكون
 الطوبه للجوهه في المستوي طوبه جوهه وقد لظفت واذا جفت بالمطبخ فقد يكون رطوبه
 من جوهه من الشئ الطبيعى ومن الغريب والشئ اصنافا فانه ما يكون الحرارة الملاقه هوائا
 ويحيى ما على الاطلاق فانه ما يكون الحرارة الملاقه جوهه فان كان مستقر فافضل
 الجوهه كيميائيا وان كان مستقر جوهه آخر ايضا يتغير من نار خاصه منه ثم يتغير ذلك الجسم
 حتى قيل وقد يكون منه ما يشبه الشئ من جوهه والطوبه منه وهو الذي يكون النار فيه بحرارة
 زهره ذهنيه وهذا قطيافا لان هذه الحرارة طوبه جوهه النار يشبه الطوبه وانما الزهره
 لا ينفذ لجوهه الشئ ففقد الحلاله ويقتنه بل بمعد ويحترق طوبته في باطنه يشبه النار
 فهذا النار يشبه الشئ وقد يقال للمضم والمضج ايضا باستراة الاسم
 واما الشئ فجوهره وانما الجوهه تحلل من شئ طوبه الى فرق بما هو من هذا ذلك
 بالتصغير والتعظيم هو كذلك للجوهه الغالب فيها الياض فانه الشئ وماده
 الشئ من ارضيه والجواهر ما تحلل والادخا انض تحلل وكل ذلك من حرارة مصعد الجسم
 الطوبه كالماء الا ان الجسم اليابس الحار لا من الجوهه وقد يكون جسم مركب من طوبه وياض
 جوهه وكذا في ذلك اذا كانت الرطوبه في غير رتبه الامتزاج بالياض وكان الياض
 لا تصعد من جوهه الطوبه في جوهه الجوهه فانه لا يقطر فانه لا يقطر منه الا الماء اللهم
 الا ان توطئ ذلك الياض تحلل ولا يجوز ان يكون جسم ممتزج هذا الامتزاج ويرى ولا يجوز
 وذلك لان الرطوبه لطيفه تصعد من رتبه من اليوسه وكل ما تصعد يتغير ويتدرج في اول

ما تصعد

ما تصعد منه بخار ساذج لخاله او شئ الغالب فيه الماء ثم تصعد غير ذلك فان كانت فيه
 صفة الذهبية بعد المائيه وان كان جوهه رتبه فيه ما يقبل التصعيد صعود الجوهه
 وذلك لان الرطوبه اطبع من الجوهه من رطوبه ويوسه كالهنيه المازجه ثم شئ اخر فانه
 وان كانت ماده الشئ والتصغير ما خلتا فليس يجب من ذلك ان يكون كل مركب يتحلل
 او متخاضا وذلك لان الياض والياض اذا امتزجا في ما امتزجا شئ ما حتى يعبر مقدارهما
 الآخر وانفصلت عنه وربما كان الامتزاج اسهل من ذلك فان كان المزاج سلسا امكن ان يحصل
 بعض الاخر من بعض فيجوز ويندرج فان كان محكما لم يكن بعض الاخر ان يفارق بعضا فان كان
 الياض صامدا فيما انزفه للجوهه من رتبه به ولكن يلبس كالجوهه وربما لم يوشد اياه وبقيت
 كالطوبه والياض ربما وان يكون جوهه الغالب فيه المائيه وقد يجد جوهه الاثر فيه النار كالماء
 وكذا ان كان كذلك فهو رتبه من تقبل السعة من اجزاء النار وان كان من هذه الاجسام ما قد تحلل
 فيصير بالتصغير من النار لان جوهه لا يصعد فقد يعرض ان ينفذ النار زاده واضمحلاله
 صغر به كالنحاس والفضه وغير ذلك فانه هذه الاعمال في النار كثيره انصهر بها شئ من جوهه
 الكبريت وازاد اذ تعلقا وذلك لان الذي يفسد منه هو شئ هو الجوهه التي تحرق واذا زادت
 وصفت لاهنيه وجوهه كان الشئ اقل منه اذا كان مخلوطا به وانه اصغر طوبه الجوهه وجوهه
 الرطوبه التي الذي لا يفسد من رتبه رطوبه ليوسه ويعين رطوبه على تصعد وجوهه فان
 كثير من الاجسام التي تصعد بالحرارة او التي يصير تصعد اذا خلطت بالاجسام التي تصعد
 خلط شئها تصعدت فان في ما يرمون ان تصعد الى الين والارتفاع والعلو وغير ذلك فلا
 يزالون يصعدون اجزائهم وتخليقها بها الترسية في النوشاد والعلو حجبته وقدون
 يذوقون فيصعد الجميع وكثيرا ما لا يحتاج الى التحليل ما يصعد منه بل يطفئ ويصير اجزائهم
 تصعد فاما فانه جوده قبل التصغير مثل النحاس فانه مما يذوب ولا تصعد فاذا انجز جوهه
 محكم جدا بالفضه صعد في حراره وكذلك كثير من الاجسام التي تصعد منهم بوله تحلل شئ
 لا تصعد لما كان في رتبه ما لا تصعد رتبه قوي مثل النوشاد تحلل في الجوهه الجوهه في خلطها
 شئ في الجوهه تترك الخلطه حتى حشمتا من اجزائهم يعقد فانه في الجوهه النوشاد ان تصعد

وهو ما لم يوشد اياه وبقيت

والنوشاد والياض
 في جوهه الجوهه
 اجزاء النوشاد والياض
 الا ان ذلك قد يفسد

في قوامه وذلك لما يتخلل من لطيفة فيكون هوارق بالقياس لما كان قبل ان تسته الحركات التي فيها
البرد بل يترك ارق بالقياس لما كان قبل ذلك لانه في هذه الحال لا يجد ما كان قبل فالبرد
يكون لان فيه طوبى والحر يكون لان فيه سوسة فعمل في الحر على ما علمت وبعبارة يتخلل ما يتخلل
من الطوبى ولما انشأ هذا المجد ودل ذلك من وجته وما فيه من الحلاوة وان كان قد
لاستحالة هي نسبة الى الضيقية والطيف لا يحسن كثير نحو لان لا يعقد على التفصيل بين رطب و
سوسنة لان سوسنة لا تستحقها ولذلك هو رطب وانما نقص في قوله رطب ما رتب رطب في
التي هي كون في صفة ما سبق فيه من حيث انه يتبعه من جاس الجهر لان الطيف لا يكون فيه وذلك
كما يتبعه من الماء وان ترك الباقي بما له والى ان يتبعه من رطب مستعمل واما البصر فان
الموت بعد من سوسنة ثم عمله بالتي هي لا بالميل وانما يعتقد البصر بالحوال الذي يتبعه من رطب
رطب البصر في الطوبى فاذ لما فعل استقامت السوسة بالحارة على قدر وقت عليه فغلبت الطوبى
وعقدت ومادة اللج ما يعتقد بغير رطب في حاله بعبارة حرارة فلذلك يتخلل بالبرد وهو
ان كان مع الطوبى وقد يتخلل رطب في حاله لم يكن الطوبى بعبارة فان اللج لا يفعل طوبى حاله
ويبرز رطب رطب في حاله الطوبى لان الاعتقاد مادة وطوبى هي سوسنة البصر في
التي هي رطب في حاله طوبى يعتقد بل بسوسة رطوبة الحان يعلو حاله بالبرق واما
البرد فحالة لا يما ينفق اليوسنة التي هي المستفاد من لؤلؤ الذي جسيبه ما اقره اليوسنة في
ملك الطوبى في الحقيقة المستفاد من لؤلؤ في حاله بالبرق واما البصر فان
ما في رطوبة في حاله البرد في رطوبة في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله
ليعب وان كان في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله
فاذا كره البرد واصلها وتفصل رطب والدم قد يعتقد لانه ان كان رقيقا جودا ومحررا كالماء
وان كان رقيقا خفرا ولا اختلاف في جودا رطب في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله
وكل من قليل الجنية في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله
التي هي في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله
التي هي في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله الطوبى في حاله

الحبيب

عليه الطوبى وكل ما ينحل بالبرد وهو الذي يجمد بالحر والعالى عليه اليوسه وقد يتجمع على البرد
على الجاد الشقي فوجع حله واذا بنه ذلك الشيء هو الذي اعان الحر على جود به ما حصل من الطوبى
وهناك من سلطان اليوسه واعان البرد على جود بغيره على ما يقع عليه من فساد في الجاد في
هذه مثل البرد ومن مثل الحر فان كان قد بعث فيه طوبى صالحه امسك من هذا بالاحسان
والاجابة عن هذا القول فاجابوا من وجوبه في شدة الحر واعلم ان الحر اذا اشتد سلطانة فخل الماد
وسيل الطوبى فاطلوا به لاجد الياس الذي يوجب به ما يحدث منه في ذلك اليوسه ايق من
تختلج في الحر والحر في قديمه وب آخر الامر لكن الخلد اذا ارد ان يذوب لم يكن الا ذا الياس
فيه قليل منكم كثيرة القوي وكذلك حاله اذا اخلت في الماء والاشيا اخري فاولا ليس ويخرج ثم
منوب والاوليات القابلة للحرق منها الهضبة كاللص منها هاهنا بينا رصية مثل الزيت وكل
ما يجثر بالبرد وفيه هوانة فانه سخر ولا يحرق في ابيته وق به من المانية وكثير من الجواهر
اذ لم تحترق في الماء است ايضا كزيت وذلك لتخلل في رصيته وتخلل في من المانية في
التي خالطتوه كثيرا ما سود ما يلحقها ولا يحترق من الرضا بسبب الاحتراق والمذوب في
الطوبى بقية ما حصل منه ما يحلط والذى يخل هو الذي لا يربس وهو الذي يرجع الى الجواهر
صفاء ليس في قوتها ان يجرد من الطوبى ومن قد فسد كالحل والنشادر ومنه ما يربس كما
الطين اذا حصل في الماء فانه لا يفعل الطوبى في تحليله ما يقع في تحليل الملح في الماء فانه لا يفسد
وستبقى واحدا في الطبيعة وليس كذلك حال الحرق ولا سدر فيها القربة فتؤد لغرقا في
اراد ان يخرج اشياء مختلفة عما اشتد به من جواهر في اصل تلك الاشياء جميعا ثم قدما
لكن اكثر ما يفعل به ذلك يسلطها صيته وكثير من ما يقع في صيته كالحل والسكر والخواص
واذا كانت غلبته جهود باذي ورد والحد تجرد سيده فان كانت غالبة في الصدد فلذلك
ما كان الا صرح به في ذبه وبطوبى جوده والحد بالعكس في الصنف
انفعالات الطب والياس واما الايتال والانتفاع والسف والميعان فليس
فيها فصول من الاجسام ما ينحل ومثلا ينحل اما الذي ينحل فهو الذي اذا امسه جازم
لونه من طوبى غمرته والذي لا ينحل في الماء اذا امسه ذلك لم يجره هذا العرض في ذلك

١٠

کتاب

واما المنقصة كما لا يخفى من انما هي من ارضه لثقله ضعيفه والمتكسر والمترس والمنقصة
هو الذي له من ارضه ما لا يتغير غير الحواشي المتكسرة اقل واعظم والمترس من ارضه التراب والصخر وكل
من ارضها يتصل عند صدوره عن تماسكها والمنقصة من ارضه كثير من صغره وضعفها
التيام الى الورد وقولهم ايضا ان من اجسام الاركة ما هي لينة ومنها ما هي صلبة والذين
مواليتهم طامن من طينهم عن الدرع به ولة ويمكن ان يتغير بعد غرقه مدة طويلة او صير
في هذا بقاؤه لثباتها فان السبال لا يحفظ الخمر الا زمانا يجرى فيه من كل جهة كثيرة مختلفة في
ذلك الزمان يكون ملاقة الفاعل الخمر ولا يمكن ان يحفظ الخمر والسكام مع مغايرة الفاعل لثباته
والصلب هو الذي لا يتطامن سطحه الا بعسر ثم ان انواع اللين فضل الثامن والستين والى ان يتصلها
انواع الصلب منه ما يشدخ ومنه ما يخفي ومنه ما يتغير فوالله اعلم من المتطرق وفي ذلك
كان المنقصة هو الذي يخرج اجزاء الى باطنه منه ما يتغير على احوال من تلك وهو المتطرق
ما لا يتغير بل هو متصل الاستفهام الذي نقص فقهه وبين المتكسر والمتطرق في ذلك المتطرق متصل
الاخر فهو منسوب بحجم غريب وانما يتطامن من جهة حيا للارض لا يخرج شي منه والمنقصة طامن
من يخرج شي منه ويخرج منه دائما اما ما يشدخ واما ما يشدخ ثم يجوز ان يبقى على حاله ويجوز ان لا
فالمختلف هو المنقصة التي تقع بانسداد بعضه في القطر من الاخر من قليلا قليلا وهو يحفظ ذلك
في نفسه ويكون غير اتصال بين منه والمنقصة بخلافه في كلا الطرفين او اصدما والمنقصة الذي
سقى على الهيئة التي يفيدها الفصل كان بابا في شيئا وان كان طبيا في شيئا او قالا في شيئا
ايضا لا تنفع الاجزاء اليابسة فيما يتصلها من الرطوبة لثباته ليست بذلك تتألفها من كل
ان مترق فيكون من حيث يندفع في عمقه متفرقا من حيث ينقص في عمقه او يزيد في قطره الاخر
مترقا واما الخفي فهو الذي من شأنه ان يصير اصدما بينه الطرفين ازيد من الاخر انقص
بزواله عن الاستقامة الى غير هذا وذلك يكون للسر فيه مطاوع ويكون ذلك الطريقة فيه والتمتد
هو حركة الجسم من ادا في قطره مستقيما في قطره الاخر من ذلك الجسم اما الزرع واما ان جبا
ولا يطايع في هذا الدنا وهو الذي يقبل التمدد والعطف ولا يقبل الفصل اربعة وانما يكون
كذلك الحال لذلك في جميع ذلك لا يكون قد استند راجع رطوبته ويوسه حيلان طوبته لا

يسهل بل يتماثل لثقله ما لا يطايع من الرطوبة ويوسه لا تنفك ولا تنقص بل يتماثل
لثقله ما يجها من الرطوبة اذ الطب يتماثل متقوما باليابس واليابس يتماثل بجها بالار
شئ التمدد ما يلزم للمادة بالالتصاق وهو اللزج وفيه ما يلزم منه بعلقه به كالسير وهذا الخيط
لا يسي لرجا بل لثقله فان اللزج ما يسهل في كبله وحصره ويزمر حروما يماسه وذلك بسبب
ان الغالب فيه الطوبى بل لثقله اللزج الرزق الطوبى لان الطوبى اجدوا اما اللزج فان اجزاء التي
لثقله الشئ اكثر من اجزاء الطوبى لان اللزج لا ينفصل بسهولة الى اجزاء اصغارا انفصال الطوبى فيكون
حركته ابطا وزواياها اعمر وليس كل اللزج يتبدد فان الدهن لا يتبدد ولكن كل اللزج له قوام صالح
وانما يقبل التمدد من اللزج ما لا يخفى وذلك هو اللزج الحقيقي فان اللزج التام اللزج هو
وانما يخفى لجزء لم يبلغ من ارج رطوبته وبسبب مبلعا لا يقدر ان يجد ذلك مع ذلك المتغير بل
جدا لا ينفصل الا بمق حلة لطيفة والاجسام التي تعلقها رطوبتها بغيرها فاما ان يكون
بكلية ما جامدة فلا يتطرق ولا يندفع ولا يخفى كما يعرفه بالاقرب والبلور وكثير من الحجاره التي
يكون عن يمينها يتجدد كمنسجيد واما ان يكون فيها فصل من رطوبته ليس يتجدد وانما ليس يتجدد لها
فذلك الشئ يتطرق وحسوا اذا جري في حال ايضا في ما هو جامد فان سبل اللزج عاذ دائما والدار
وان كانت عمقه بعونه اليابس فذلك الى جرد مادام لم يستعملها في اليابس ولم يخرج من كونه
ياوسا كيفما فاذا انقضت في اليابس خلطت اليابس ايضا فاذا عملت اليابس تحلل الى جميع
المقاله الثانيه فصلان هذه المقالة نصفها حلة القول فيما يتبع المزاج من الاجزاء
المختلفة في ذلك اختلاف الناس باحدون الكيفيات الحسنة التي بعد الاربع
نسبتها الى المزاج ومناقضة للبطلين منهم اما اللزج واهل وكيفية هو فذلكنا فيه فحان يتبدد
جميع ما قبل من ذلك والذي يتبدد في الكيفيات الكلام فيه حال وهو الذي توجد في هذه الكيفيات
المركبات عند المزاج خلق في ان هذه العناصر اربعة لا يوجد فيها من الكيفيات الاربع ولا الخفة والقل
ما خلا الاخر قد تشبه ان يكون لها وزن كمن الناع ان يقع ذلك فيقول ان اللزج الموجود في الارض
ان يوصفها بعد ما يصير لها من التمدد والتمتد ولا يتبدد ولا يتغير ذلك المزاج ان يكون معلوما و
قول انه كان السبل الى جسد فذلك الارض فذلك لثقلها لا يتجدد رطوبتها بالزوايا وكما يتجدد رطوبتها

فان الحق البسيط ان يكون لها لون والآخرى عندي بعد الشك الذي فيه الاصناف
 وبعد جوب ترك القضا التي فيها الاسباب في قياس يستعمل وانما المعرفه على الترتيب بعد ذلك
 ان الارض لها في ذاتها لون وانما المراتج الذي وقع لا يقدرنا عن وجود ما فيه ارضية خالصة وكان
 يحل ان يرى من اجزاء الارض التي ليس تكونا معدنيا شيئا فيه شقا وما كان
 يكون هذه الكيفية فاشية في جميع اجزاء الارض ولما كان حكم الارض حكم الارض والحل فانها
 امتزجت فلا يعرف فيها مستف فالحق ان يكون الارض ملوثة لا ينفذ فيها البصر فانما على الملوث
 ما اذا جعل وراه مرقم فوذه الى البصر والبساطة لا يمنع ان يكون الجرم ملوثا غير شفاف فانما القدر
 على من يجهل وهو ان الفلاسفة قد افادوا ان الكثرة كانت مكررة كان حاصل الامر انه لا كيفية
 خالصة اذ كان اعترافهم بكونها الا التي بعضها واما الطعم والرائحة فلا يحد منها الا المراتج
 فان ذلك شيء شئ في انفسنا ونظن ان هذه الارض والحقيقة لا رائحة لا بصر لا شئ بالمرآح
 الصحيحة كالارض التي تولد فيها الذهب لا يوجد فيها رائحة البتة وكذلك قالوا الارض وما فيها
 ذلك محدث بل المراتج ما زاده يشتد بالامتزاج فان كان للارض طعم ورائحة وكان الاشياء الاخرى
 بسبب الارض فانما يجليها يحصل بل يكون الارض غير هذا ذلك الطعم وقد انكرنا ذلك الرائحة وقد
 انكرنا الطعم ورائحة عنده فلا يحد الطعم والرائحة المتضادة الا ان يكون للرائحة قد يتولد
 بالامتزاج وليست كما استفاد من الارضية على ملوثة بعضهم وكذلك لا لون ونحن نشاهد في الكواكب
 طعم الارض والرائحة في الساباط وشاهدنا ايضا افعال الصدف فيها ليست في البساطة الاخرى
 ولا كسوى وذلك مثل هذا بل غلط في الحديد والكهر والذئب والسموم والصفراء واما فلان
 ولما في الارض للجماد والنبات والحيوانات والجماد من هذه المخلوقات فلهذا فعلها هذه الاشياء انما يحصل
 هذه الاجسام بعد المراتج من الناس وطرف ان هذه الاعمال حسب تقع بين المراتج بل من المراتج
 عند الذين لا يقر لون المراتج وبين امور اخرى يقولون ان الارض بالحقيقة وان اللون الذي يراه هو
 وضع وترتيب محض يكون للارض والغير المختلطة بعضها بعد بعضها اجسام الشعاعية التي
 تقع فيها وان الطعم ايضا لا يقع من قطع جزء تلك الاجسام وزواياها على علمهم
 فيكون الذي يقطع تقطعا الى اربعة اجزاء متساوية او ثمانية المتساوية يرى فاحرعا والذي

الارض

سلا في تقطيعها مثل الذي في جملها وكذلك في الاربعة وانما الطعم في الحقيقة كاللون والرائحة ولو كان
 ان حقيقة لكان لون الارض كالحقيقة عند البصر مع اختلاف مقامات الشاظر اذا انقل الناظر من
 سبيل بالقياس الى الارض والاشياء من اجزاء الارض وضع ولما كان حكم حقيقي لكان الجوهر لا يشتمل على
 هذا من حيث وقوم يرون ان الارض ملوثة وان العناصر موجودة فيها اللون والرائحة والطعم الا انها
 كاسية عن غير ما لا لونها ولا رائحة له وان المراتج لا فائدة له في حصول ما ليس في ذلك بل يظن
 ويحكم الصواب يكون وفيه يروى ان المراتج لا كيفية متوسطة صامتة في الوسط لا كما وجد
 في حال ما كان لونها ولما وان كان في حال اخرى لونها ولما اخر ولما ليس الطعم واللون وسائر
 التي يوحى في الاشياء والمراتج شيا الخويل كل واحد من المراتج خاص بفعل في الاشياء او في المراتج
 وقال قور اخرون ان ليس الارض على اجزاء هذه الرجع بل المراتج على المتد والذي
 سفل له امر في المادة لغير صورة وكيفية محسوسة فاما قوله ذلك انما هو من اجل فاعلة
 لا يحتاج الى ان يكون لها وضع محدود وقيلت مع استعمال الاستعداد مثل النفس والحياة وغير
 ذلك وما كان قوله ذلك انما هو من اجل حاجته الى وضع وضع محدود وقيل انما هو
 عليه ذلك الوضع كغيره من الاشياء التي لا شئ في ذلك عليه هذه هي المذاهب التي يعتقد بها
 في هذا الباب فاما المذهب المبني على الاجزاء التي لا يرى وعلى ان سبب حدوث الكيفيات
 اختلاف اجزائها بحيث لا يوافق الترتيب والوضع الذي يراه فانها قد مناه يعنى من اعادة
 في كثير في رد بل نحن يعلم ان هذه الاجسام متصلة وان الاسود منها الاسود كيف كان شكله
 وضعه والابيض ايضا كيف كان وضعه وكذلك قولنا في الطعوم والرائحة وان ذلك لا يختلف
 بحسب وضع وترتيب وانما لولا خاصية لكل واحد من الاجسام المختلفة لاشتمل ان يخل منها
 لولا ان اجساما مختلفة او جعل افعالا مختلفة واماطة والحالة فليس المراتج منها شيئا وانما
 بالوسائل لطراف الارض ذات حتم من اجزاء كل جهة اللون وكل جهة سائر الجهة الاخرى
 بالقياس الى القام وذلك المخلوط على مثل سبيل في المتساوية من الشباب والقرش ومذاهب
 فقد العنا في نفسه في موضع وامامه القاطنين ان كل واحد منها لمرآح ليس ان يمتزج المراتج
 هي من جهة فان كل واحد من الارض على المتساوية والذي يراها لا يخرج عن هذه المذاهب

ابو قهول

ويكون ملوفاً لانه ان كان خارج من اللوس الى الطريق او يكون ملوفاً للوس لا يفعل
 ولان يكون المزاج لا يدركه بالعين بل بالبصر او بالشم هذا باطل لان المزاج كقوة ملوفاً
 ليس بملوس وكذلك الطعم وغيره وليس لقابل ان يقول ان الالوان ملوس الحاج
 لا يصبه سائر الالوان ليس وذلك لان كل ملوس يصب له اضافة الى بر دوا الى حراو الى بر طوبه
 او الى بر حراو الى بر طوبه لان ذلك ليس من شأن ذلك ولا الطعم ولا الرائحة وهذه الكيفيات
 بر حراو الى بر طوبه في الشداد والاضواء متوسطة ليست بغايات البتة فخذ اذا شئنا غير
 لكن الامر في الحقيقة يختلف في الاستعداد لقبول شئ منها دون شئ فستعد بعضها للحرارة
 بعضها للبرودة وبعضها للاضواء وبعضها للطعم وبعضها للرائحة بل بعضها للغير وبعضها
 للحرارة والبرودة بل قد يحصل بالامر في البركة استعدادا لتلقي قوة الاضواء لا استعداد
 منها للطعم ليس كذلك بل ان الالوان لا يصبه بل يصبه من المضافات وليس وعندها
 القوى التي تحركها الحقيقة منها ما هو طابع لافعالها في حركاتها الخارجية بالذات ومنها ما هي
 مبادي تحركات الاشياء الخارجية عن الفعل فيها بالاختيار والناس قد يفتقرون في شغل شغل
 اذا اخذوا صغير من محل هذه الاحوال والقوى يرومون ان يذهبوا الى الكيفيات
 او اسكال او غير ذلك مما ليس له حقيقة عليهم الامر فيفتقرون الى كل ما يحركهم من الحاد
 المستفاد فلا يسيل الى ادراك المناسبات التي من الامر في البرية وبين هذه القوى والاحوال
 يقع ما وجد بعد وجودها ومن شأن الناس ان لا يحسنوا على امور المتعارفة الطاهرين
 لان كثرة مشاهدتهم اياها يزيل عنهم العجب وزوال العجب عنهم يسقط الاستغناء ^{عن} طلب
 ولا يلقى اكثر من ان يعلم انه لم كانت النار حرة في سائرته واحدة بحد كثيره ولم البرد يثقل
 ويصعبهم اذ يعلمون ان الغلة ليس بحد بل هو بين ولو كانت النار شائعة في الوجود فكل من
 يريد من اقطار العالم ان يسئل من شئ منها سئل كثيره لهدش الانسان من العجز الموجود
 ولكل من طلبه في طلبه اكثر من طلبه في سبب فضل الغايات وكذا لو كان البرد ملوفاً
 الى البرد في طلبه على الماء فيفسد كمال الناس في شئهم لكن كثرة مشاهدتهم اياها هون
 من ذنبك فيسقط عنهم الاستغناء فيحتج ان سال سائل بل يفعل البرد ذلك استكروا وقالوا

مفصول

لان طبيعة تلك الاشياء لانه برود وكذلك في جباب النار يقولون انها فعل النار ذلك لانها
 نار والصبر منهم الذي يرتفع عن درجة الغاية يقولون ان المادة التي النار ليست صفة
 هذا الفصل لانها وان البرد طبيعة ان كلف الجسم ويخرج ثم لا يصبه مثل هذا في الجواهر
 ان يقال ان المزاج صفت لان حصول هذا المركب في قولنا انها طابعها في الحد بل في الحد
 وليس الامر معطيل بل هي من امريات ما يثبت واحساس الحس وحركة ما تحرك بالارادة كل
 جميع ذلك استقل عنه البهي كثرته وعذبه وجوده والقوى في جميع ذلك قول واحد
 وهو ان الجسم المركب استعدادا لاجزاءه لوصف اتم خصوصية فقام عليه ذلك في
 الصور والقوى دون غيره اما في ذاته عن فخره لانه لا يقدر عنه مستحق استعدادا لاجزاءه
 ذلك الحس به دون غيره فلا استعداد له التام الذي حصل له من اجزائه فجمع هذه الاشياء الفعل
 انما على ان لها كمال الفرق الفعالة وانما لها كمال الفرق هي من الله فيجوز ان تحتل ان المزاج
 هو المولد لذلك على ان كثير من الامراض من اجزاءه بسبب مخالطة غيره من اجزائه فان كل جسم اذا
 اذا اخله بالاجزاء اجزاءا ايضا كمالا اذا صار في كماله وكما لو اجاز اذوق وغير ذلك
 ويكون ذلك لان النار الذي يصفه يرفع على سطح كثير صفا لاري باوادهها ويرى مجتمعة
 فيحصل رية شئ من غير بل من القود النور في المشف الى السطح الباطنة وانعكاسه عن مستند
 عينا ولا يمتد للصبر في الكثرة ما يعكس عنها من الضوء فان المشف الذي يشف ويعكس في الضيق
 لا يشف حين يعكس الضيق منه فاذا صار لا يشف رايه دون ويكون هو الباطن وكذلك الشئ
 الباطن فاعلمت فيه النار على اكبرها والحرارة منها في الطريقة واودعه المراتبة بصفه ولما
 انه من كونه باطن غير هذا وتجب على العالم بعد استماعه وجوده وسمي في كمال رية
 هذا المعنى استغناءات وامان الطعم والرائحة فيلزم ان يكون على هذه الجملة وذلك لانه
 ليس فيه شئ يذوقه وسمي بذلك لانه يصفه الاجسام فيحصل الى العالم والطعم والرائحة كما ان الضوء
 شئ يرى بانه فاذا اخطا الاجسام وجاز ان يجعل على العالم ان رية فيها هذا افتقر حاله دون
 وحال الطعم والرائحة اذ اللون صير مرئيا يري بانه موعنه وهو انشؤا في الطعم والرائحة
 كذلك وحال الذي يذوقه وهو انشؤا على ما يحس في نفسه من بعد كونه حقيقة كذلك

شأن

لا يصبه

واذا قل ان يفعل بكيفية فعلى انه يفعل استعمالا استعمالا او غير استعمالا فافهم
 من الجوهر انما يرى كونه ليس بهل الصغر ان ذلك لا يفرق الاستفادة التي لا توجبته التي استعملها
 بالمرح وكثيرا ما يكون هذا الفرق فضلا للذوق وكثيرا ما يكون خاصه ويعتبر علينا انما يكون
 بهر ذوقه ولكن لفظة الخاصة في هذا الموضع والاستعمال الطبعي ينطبق على الشيء الذي
 في الموضع فضلا على الشيء الذي يدعى خاصه وكثير من القوى التي لا يمكن ان يفعل فعلها ما لم يرد
 حيوان او نبات فيفعل الشئ وتتم فيه القوة العاليه فكثيرا ما يكون الشئ هنا لا
 قد فعله نحننا والعاليه جوهر الشئ البارد وذلك اذا كان الجوهر البارد لا يفعل على الجوهر البارد
 انفعال الجوهر البارد لان ذلك غيرة او كيف فلا يصح ان لا يستعمل في الماسم ويعمل الجوهر البارد
 فعله فيكون ذلك الشئ جارا لقياس الفعل في المدين ويكون باردا في الجوهر وهو يما كان
 الامور العكس كثيرا اما يكون الجوهر العاليه لكنه يكون شديدا لا يخرج بالبال الصلابة الذي
 ويكون البارد اسهل من الجوهر العاليه او يما كان احد هذين من طبعه ان لا يفعل
 على الجوهر البارد وكان لا يخرج من فعله وهو يما كان الشئ حارا في العاليه لم يصح متغير شئ آخر
 في عمله اذا كان سريع الانشاش والاحتلال اكثر من البارد اذا استعمل في المروحات ويستعمل ان
 يكون الشئ البارد اسهل في نفسه من العشق المحل عنه فادسه اكثر فيه ما فيه وادسه لكن
 اقل في المدين وبطلان هذا فصح اكثر وهذا الشئ تحديلا ومثالا ذلك الجوهر فانه اذا صار احرى
 اشد ما يحرق النار الصفة اذا استعملت ذلك الجوهر كصفة متبست النار لطيفة متغيرة وكثير
 من الاشياء تبرد في وقت ويحترق في وقت لاخلاف زمان افعال ما قبله من الجوهر البارد
 فيفعل الصغار ما يبردين بعدا آخر وربما كان المبرد يستعمل انما فيفسح برحمتهم فافهم
 وربما كان الصغار كما ان جوهر لطيف وجوهر غليظ فسبق اللطيف الى الفعل ثم يفتتح منه
 الغليظ فيفعل فعله من بعد الصل فانه فيه جوهر حار يفتتح بمرحمة الذي يفتح ذلك
 يبرو ويطب ويجرد شئ ما اما لا يستفاد في جنات هذه الاشياء ان ياكل الصغار
 فكذلك قد علمت ان المراج لا يخرج احد استمارا ان يكون الكيفية كلها متساوية فيه وهذا هو
 جسيو المعتدل واما ان يكون متضادا متكافئا متضادا ليس كذلك فيكون مثل النار والبرد

متن

متعادلين فيه كالحار اكثر من البارد او البارد اكثر من الحار ويكون الحار والبارد متعادلين
 فيه لكن اليابس اكثر من الرطب والاطيب اكثر من اليابس او يكون الحار والرطوبة معا والبارد
 والبسوسة او البرد والرطوبة او البرد والبسوسة فيكون الاقسام تسعة واما انما يمكن
 ان توجد وايضا لا يمكن ان يوجد فافهم ان يكون ما تقدم من الاقسام التي اعطيناها معا
 اياها عن بطننا الكلام فيه ومعتدلا لا يقدح في تحصيل الجوهر فيمكن ان يكون منها شئ اخر وهو ان لا يكون
 اية من هذه الحسب والحيوانات والنباتات والبراريها وسائر الحيات فيكون منها ما هو كاشح
 لسائر الفاعلين من تلك النوع وان كان فيه مثلا من الما يصفع الارض فان كان كذلك فافهم
 بالقياس اليه وعده له فان خرج عن هذا الحد والحدود فاما ان يخرج حروجا جارا والحد الذي
 طرؤ راج ذلك النوع فان لم يخرج كل نوع عن حد حركته اذا جاوز احدى طرفي حد حركته فافهم
 فحينئذ لا يكون ان يكون خارجا عن ذلك الشئ واما ان يخرج حروجا جارا فيكون العلة عامرة على
 ما قلنا واما كية وهذه العلة يبدل فيها الكيفية التي تنبع ما كالة قوته وذلك ان المراج
 الحارة تدل على حارة غالبية والماء البارد تدل على باردا والطعم ايضا تدل على
 وذلك لان قوت الطعم خسة من كية كية كية الحارة والياسه والمقدد مع اجسام اللطيفة
 ولكيفية والمعتدل على ما يمكن ان تعرفه من كية كية كية الحارة والماء الحار والماء البارد
 ومن الحار والماء البارد والعصير على البارد واللاتوان ايضا دالة فان اجساد التي كتبت في السواد والبرق
 وما يحرق بحر اجساد ان لا يكون لها ذلك في جواهرها فان ذلك يدل على سبب طباعها الى الجوهر
 انما قدره طبعه والحيوة والسواد لا يكون في الجوهر والبياض على البرودة واليابس فالعصير
 بالفضل لا الحارة سطر اليابس وسود الطيب المائي لكنه قد يخرج من اجل احكام كالهذه
 وربما اصل الحار على رها وذلك لا يكون كما سبق ان يكون ذو اقوى الفرق معرلة المقدار كالماء
 فاذا خلط بغيره كغيره من الادوية التي ليست بغيره الفرق جدا كان الغالب بحسب الروية والغالب
 بحسب الفرق ثم يكون الفعل المتعلق في الروية دون الغالبة الروية ويكون طبع الغالبة الروية
 في انما جاعلا كان قدما وان كان هذا ما يجوز ان يقع بالصفة كذلك فيغير ان يكون
 الاجسام في الطبع مركبا من اجسام من كية ايضا ويكون المتعلق بها اقوى القوة قليل المقدار ومضافا

متن

بالطبع للعالم الغد لا الضعف القوي فيكون الظاهر من هذه كيفية الغالب الروية فيكون الظاهر
 في القوة وكيفية المغايب في الروية مثلا ان يكون الجسم مركبا في الطبيعة على نحو تركيبات العناصر التي
 وزن خفة دم فيكون مع طين الماس فلا يحسن تلك للغير لون ولا طعم ويكون له الماس
 وطعمها هو كذلك لئلا يستعمل هذا الذي يظهر للغيريون فيه فطعمها هو النسيج فلا يكون حينئذ
 الاصل للرجح والحق ولكن الذي خاطبه يكون اقل من ان الابيض الطين يار في كاذبا لان ههنا
 ايضا لا يبرأ الطب يار لكن الذي هو شي اخر فاذا وقع في الخلقة الطبيعية مثل هذه الحال فصع
 ولا انت هذه الكيفية على الكيفيات الاولى في جملة المركبات وان كانت كيفة منها يلزم في كيفية صفها
 في المراتب اذ لا تكون كيفة من الجسم فاذ من اجسام كثيرة ما تركه من العناصر اول والحس وانما
 الاجزاء فمما جعلها المراتب شيئا واحدا على الاجزاء الذي قلنا ان الطين ارج ان يفعل من اجسام ما تركه
 بعد تركيبها كالذهب على راي قوم يرون انه غامض عن نزيه قد توعدا ولا يبرأ من سقمه وكبر
 حاله هذه الحالة ثم عرض لها مراتب وكما انفسا في الخلقة وهذا على قسمن قيمته ما يكون المراتب
 حاله في الجسد المراتب حال الامتلاخ الاول وماله ذلك للفرق والمجهرات المكونة ومنه ما يكون
 فانه مركب من اجزاء بعضها ان لا يخلو في الطبع كشي واحد بل ان يكون مختلفة متباينة فالكثير المراتب
 بالصفة الاولى والكثيرات والحيوان من جهة تركبها من اجزاء على الصفة السابعة وفي الجواهر
 ان الكبريت من اجزاء متباينة بالفعل ينتمي الى الجواهر البسيطة لا يمتزج بالفعل بل امتزاجه فلهذا كان
 الحيوان واجزا البتة لا محالة ينتمي الى الجواهر الاولى بسيطة وهي التي هي المتشابهة الاجزاء التي لا والعظم
 كل من منهما محسوس لا يحتاج الى زيادة في تجزئته اليه وهو محسوس شديد طما وعظم ثم يتألف منها الاجزاء
 الآتية مثل الورد والظا والقرع والسمك والبدن والرجل الحيوان ثم يتألف من الآتية جملة البدن
 هذه سائر من متباينة من العلم الطبيعي وهي بعضها اصل ومباديها صانع حزين من العلم الطبيعي
القول الثاني في انفسا العلوية متباينة ههنا الفرق فيشغل على كل الكوارن الكيفيات
 التي لا تفرقها من المعادن والآثار العلوية وما يفرقها **المناقشة الاولى** فيما عرفت من ذلك
 من اجل ان في **مقال** **في الجواهر** لتتدفقا ولا يصح حال كون الجواهر والمباحث
 التي يتجوزان في ثلثا وانها حال كون الجواهر والثاني حال كون الجواهر الكبيرة او الكبيرة والثالث

حال كون ما يكون لعل ارتفاع وهو فقول اما في الاكثر فان الارض الخاصة لا يتجزأ لانتها
 اليسرى على الارض لا ينفصلها امتساكها بل تقشرا وانما يكون الجواهر في الاكثر على وجهين من التكوين
 على سبيل المجهر والثاني على سبيل المجهر فان كبريتا من الاجزاء يكون من الجواهر الخاصة الارضية
 كثيرا منها يكون من الجواهر الغالب في المائنة فكم من الطين يحفر في سبيل اولاشيا من الجواهر الطين
 وهو حجر خرم سجيل حجر او في الطينيات مبتل ما كان لرجا فاذ لم يكن لرجا فاذ تفتت في
 الارض على الجواهر وقد شاهدنا في طفولتنا امر اضاع كان فعد الطين الذي يحصل به الارض وذلك في
 جحون ثم شاهدناه قد تجر الجواهر المدة قريته من ثلث وخمسين سنة وقد يكون الجواهر من
 السيل على وجهين احدهما ان يجر الماء فيقطر او كما يحصل برشته والثاني ان يرسب منه في سبيل
 شئ بل هو وجوبه ليدور وقد شئت هدت مياه سبيل فيا يقطر على موضع معلوم فيعقد حجر
 او صخر مختلفه الالوان وقد شئت هدت ماء فاطر اذ لم يجد واذا اجتمع على وجهه من قعر من سبيل
 اعتقد في الجواهر انفسا ايضا انفسا الارض في معدنية سبيل السيل الجواهر فيكون الجواهر
 اما جواهر طين ارج واما جواهر غلب في المائنة وهذا القسم يجوز ان يكون جوده من قعر معدنية
 مجتمعة ويجوز ان يكون قد غلبت عليه الارضية على الجواهر الذي يعتقد الجواهر انفسا الارضية في الواقع
 دون المعدن وان لم يكن على نحو كيفة الارضية التي في المراتب على كيفة اخرى ولكن يكون متشابهة لها
 في انفسا تغلب بها من المراتب فكمما يصعب المرصعة او في اخرى هي موله عندنا ويجوز ان يكون
 بالصفة يكون اجزئته تغلب بقوة باردة يابسة بعبته والجملة فان الماء يطباعه على اجزئته
 فيسبيل الى الارضية من قبله في الارضية والارض ايضا كما علمت فطباعا على سبيل الى المائنة من
 قعر المائنة وههنا شئ يتحد في جهتها في جهتها من الجواهر اذ شئت او هو مركب من ما ينسب
 جواهرها سبيل وذلك في بعض هذه الجواهر اشياء كثيرة مما يتحد في بعضا وقد اصدق هذه يكون
 الاجزاء فاذ في الجواهر الطين المراتب في الشمس لعلها المائنة من طبيعة سبيلها في سبيل
 محض جواهر وان كان ما يحكي من تجزئته حيوان ونبات فكمما في السبيل فيه شدة في معدنية تجزئ
 يحدث في بعض البقايا الجواهر او ينفصل في بعض الارض في الارض والحرف في بعضا بلقاء
 ليس حاله الاجسام الجواهر والنباتية الى الجواهر ابعدها من سبيل الماء ولا من الحس في المراتب

حار

الاحكام

قوة عنصر واحد يستعمل الى ان لا يكون احد من العناصر التي فيها هي من جنس في العنصر فتشابه ان
 ان يستعمل الى ان لا يكون احد من العناصر التي فيها هي من جنس في العنصر فتشابه ان
 في القوة والسرعة والاطراف الاستقامة فامرهم ان يختلفوا في القوة والسرعة والاطراف
 فان كانت سرعتها جبالا كانت في زمان حيدر ونبلا بلاد العرب من كل من يسكنها واري جسم يقع فيها
 يكون بلونها وقدر ليل في جبالها في صورة الاضغفة الخفيفة المرقة الوسط المرقي في السباح قد
 تجرولونه واحد جسمه على اثر الخطوط الذي يكون في الشور ووجدته مملو في جبل قريب من ذلك
 من بلاد حيدر ان جسمه لم يروى مع مده وهذا الاشياء انما يستعمل في القوة وقوتها واما
 اسبابها في الطبيعة فطاهم موجودة وقد يكون انواع من الجبال من انما اذا طويت وكثيرا ما تجد
 في الصواع اجسام حديدية وتجرب بسبب طاهر من المناير ان طفا فاصيد وادته بآبسة وقد يقع
 في بلاد الترك في الصواع والبروق اجسام نحاسية على هيئة فضول السهام طافية في مسطحة الى
 فوق وتقع في بلاد الجبل والديلم اذا وقع غارت في الارض ويكون جوهه جميع ذلك جوهرا
 نحاسيا باساق قد تكلفت اذابة فضال من ذلك تجوز ارضه في قريب ولم ينزل تحت منده حديد
 جوهه في الجوهه حتى بقي معه جوهه ما يرى وقد صعدني بالتوا تها كان بيلا جوهه انان في زمان
 الذي اذكر كما مر جوهه بعد من مائة وخمسين من ان من الحواف في الارض ثم بنا نبع او ينوتين
 بنوا الكرة التي يرمي بها الحائط مرعاد فتنسب في الارض ومع الناس لذلك لا يصحوا عظاما هابلا حيا
 معقد والمزهر زوايه وحمل الى وادي جوهه انان ثم كاتبه سلطان خراسان في عصرنا وهو لا يمر
 بمنزل الدولة وامين الملة ابو العنتم محمود بن سبكي بن الحلقه الخليل رحمه الله انفاذ او انفاذ قطعه
 منه فغدر بقطعه لشغلها ولو اكبر قطعه منه فاكنت الا لا تتعمل فيه الا بجرود كان كل منسحب
 وكلما قطع عمل فربك يكتهم فضول السهام في ارضها فافترق اليه واما ان طبع منه سيفا فغدر
 وحسب في جملة ذلك الجوهه كان من اجزاء سببه صفرا مستدير النضج بعضها بعض
 وهذا القبيح ابو عبد الله الجوهه في صاحبه هذا شاهد هذا كل واحد من كثير
 من المسيو والجمانية الجبلية انما الخزن مثل هذا الحديد وشعره العرب قد صعدوا ذلك في شعير
 فها جوهه في الجوهه يكون جوهه في شعير دوله اصباها وهو ابو منصور وهو من ديار سنكون

بالصاع

انها سبب

والابن الى جوهه محمود بن محمود انان وقع في جبال طبرستان من الحواف صفة وقوة صفة وقع
 هذا الحديد الان كان حجارة كثيرة هذا حجارة القلوب في تكون الحجر واما تكون حجر
 كبير فيكون امدافعه وذلك بسبب عظيم يفاض طينا كثيرا والجمان يكون قريبا في الارض انان
 الامام واما الاربع فمدافعه لذلك سبب بالذات وقد يقع سبب بالعرض اما السبب في انان
 فكم كيف يمدافعه في الارض القوية ان وقع الرياح الفاعلة للزلل لظاهرة من الارض ويجرب
 رايته من الروابي دفعة واما المذي العرض فان يعرض بعض اجزاء من الارض بخار ووجدت
 يكون رايه خافدا ومياه حارة مفعها كمن يخرج من الارض دون جز ففخره باسيل على روي
 ما انسيل عليه رايته ثم لا يزال السيل يغوص في الحفرة الاولى الى ان يعرض رايته في روي
 عند شافها وهذا الحقيق من امور الجبال وما بينهما من الحضور المسالك واما كان الماء والرياح
 مفعها في انان الان اجزاء الارض يكون مختلفا فيكون بعضها البند وبعضها حجرية ففخره في الارض
 وبقية الجوهه في انان لا يزال في التسليل في تخفر على الامام ويتبع وبقية التسليل في الارض
 كان تخفر قد اكثر ففخره في اسبابه الاكثر بعدة الاحوال الثلثة فالحال يكون فها من اسباب يكون
 الحجارة والغاليل يكون فها من الخرج على طول الزمان وتجرب في مده ففخره في انان يكون
 هذه المفعرة قد كانت في سالف الامام غير مفعرة بل مفعرة في الجاه ففخره في انان يكون
 قبل ان يكون في مده لا في النار تحت تحفظ اطرافها واما تحت المياه لسدة الحارة المحفوت تحت
 الجوهه والاولي ان يكون بعدا لاكتشاف وان يكون طينها بغيرها على الجوهه ان يكون طينها الجوهه
 ولهذا ما يوجد في كثير من الاجزاء اذا اكتسب في اجزاء الجوهه انما للملح كالا صداف وغيره ولا
 بعد ان يكون القوة المعدنية قد تولد في سنات فاعانت ابيض وان يكون مياه قد استقامت
 ايضا حجارة لكن الا ان يكون الجوهه في الجوهه وكثيرا ما يها من الحجرة لكن ما يها
 على الجوهه الطين ثم كسفت عنده ارتفاعها لما حفرته السيول والرياح ففخره في انان يكون
 اكثر الجوهه رايته الخفا والفاخر ففخره في الجوهه من السيول ولكن في الشاهر قائم وكان في
 كثره فمستعمل السيل الزبل غارها انما اقرب منها فها انما اكثر الجوهه الان ففخره في انان يكون
 والفتحت وذلك لانهم قد شابهوا وكثيرا ما كان مع انكشاف المياه عنها سيول وان فافها

شبه

شوها

اصحابه ان في تلك الدورات ما لا يكون في باطن الارض من القوة والاشارة في الجبال التي على سطحها
من التلويح والانهاء ما لا ياتي على سطحها من الارضين وذلك لان الجبال حبيبات تفاعها يكونا يردون
اديم القارص قد علم ان البعد من اديم الارض هو اربابا بالبر واما ان كان شعاع الشمس يقع
على الجبال فانه يكون خفيفا كخفيفه من جباله على الارض لعلنا نراها في موضع نوحه عن هذا الوجه لعلنا
ينقطع الكلام على ان جبالها على السطح بل من الارض والوجه واذا كانت الجبال على السطح
فلما كان يكون الاسباب التي تحتاج اليها السطح كثر حتى في الجبال او في ذلك لان الماء فيها
ولمنا اكثر واكثر واشد والسبب في وقوعه هو لوقا في ذلك ما نرى اكثر السحب المطيرة انما تنزل
في الجبال ومنها يتجه الى السواحل والبلدان ولما اجسام المعادن المتحاذية الى السطح فيكون اختلاطها بالارض
اكثر واقلمتها في مواضع لا يفرق عنها السطح فلا يتغير لها كالجبال فذلك لتولد اكثرها بها وما
السهلة فكيف يكون فيها البقا والاحتباس والاحتقان الذي يسبب تيم لها الامتداد الموقر الى
استبعادها الصورتها هذه منافع الجبال ولها منافع اخرى جريئة تفصيلها في العلل الطبيعية
التي هي من الطبعية وما يليق بهذا الموضع ان يعرف اصول المياه المنبعثة من الارض
في منابع المياه وفي الارزاق فقولوا المياه المنبعثة من الارض من المياه العذبة السائلة ومنها مياه
العذبة الزائلة ومنها مياه الابار ومنها مياه القنات ومنها مياه القنات ومنها مياه العيون السائلة ومنها مياه
منبعثة من الجوف كقوتها لا تدفع كغيرها من المواد فتخرج من جوفها من تحتها في الارزاق فينبغي
موادها على السطح واما مياه العيون الزائلة فانها مياه حارة من الجوف بل من قوتها الزائدة
التي هي من الارض كقوتها وكقوتها ما تدان بطرد تاليفها ساقطها طردا ويرفعه ويخففه واما
مياه الابار والقنات فانها معانها في طرد وروها بالاضواء وذلك لانها كانت ناقصة القوة
عن ان يشق الارض ويبرز قوتها المسافة فبرز من جوفها مثل النار الساكنة في الجوف فيخرجها الى
مسافة الصارات فيجذبها فيسحبها فيسحب اليها فيكون في حركة تاليفها ساقطها طردا ويرفعه ويخففه
اليه ويخففه ما يجره من جوفها وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
السائلة الى العيون الزائلة والسائلة الى هذه الحركة لسطعها ومع ذلك فانها في حارة وجوفها في حارة
في حركتها الى البر والارض من المتولدات من اختلافها بها العفونا تفسد ولما انزلها في الارض

الارض

انفجارها

يقوله من بخارها مادة كثيرة وليس لها من قوتها لا تدفع ما يحرق الارض بقوتها بل انما تدفع ما تستقر
واخرها من جبالها مادة كثيرة وليس لها من قوتها لا تدفع ما يحرق الارض بقوتها بل انما تدفع ما تستقر
ولان حركتها الى البر والارض في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
والا بالارزاق اذ اخرجت من الجبال الى البر والارض في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
تلك العيون ان تدفع الى ان يبلغ المبلغ الذي كان استقر في باطنها فاما يبلغ ذلك المبلغ
صايرا في الجبال فيكون تحتها ان يعلو من تحتها بل يكون ما وقف من ذلك سدا كما كانت
في ان يتغير فاما ان تفسد في ذلك المبلغ قدر الجبال والمبلغ ان يتغير من تحتها ما يقع من
الارض والحدود في الارزاق واما الارزاق فانها حركتها تعرض من جوفها
الارض بسبب تحتها ولا حركتها ان ذلك السبب يعرض لعلنا يتحرك من جوفها ما وقف من جوفها
يكون ان يتحرك تحت الارض ويتحرك الارض اما جبالها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
الحراير اذ اقول في العيون واما جبالها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
واما السطح المتغير تحت الارض وهو باصوفة بل يكون لا حركتها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
حكم الريح المستعيلة والجبل الارض يعرض له الحركة ايضا والسبب من ذلك السبب الذي عرض له الجبال
الارض فيكون السبب الاول الفاعل للحركة ذلك فاما الجبال التي هي باطنها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
ان يكون هو السبب تحت الارض المحيطة بها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
له حركتها من تلقا نفسها يعرض له الان يكون في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
شيء آخر من اسباب الاربعة الارزاق دفعه في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
ومغارة ففسط الى اسفل اسقوطها لقللها والارض المتصلة بدكها يعرض للسطوح اذ اسقطت
على القارص التي تحتها كان المبدأ حركتها او ارض هذه هي الجوف التي يكون ان يعرض لها الزلزلة
واما جبالها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
الارض في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
ولما ان هذا بعض كان القارص واما كانت للارزاق اسباب فاما الارض في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة
قلها اولا حركتها منها اسقوطها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة وجوفها في حارة

ببرها وبرها

البصر من السمع فانما اذا الفتح انفتح انسان من بعد جماع عليه ربنا لتعلقه قلبا بسمع الصوت
لان الاجزاء ليس في زمان ولا في السمع عجزا عن الجذب ان ينادي بوجه الهواء الحار الى السمع وذلك في زمان
فذلك الصوت في الزمان لا في الزمان وذلك لان السمع هو الجوهر السمع واسبق من خروج الارض
ومن خارج الارض لا في السمع مسلم الارض الجوفى واشعارا وتربسقة العامة وتربس لله
فصل في تركيب المعينات وتبعان فلان حكم في احوال الجواهر المعينة فهو لان الاجسام
المعينة كما يكون اجسامها اربعة اقسام والذات اربعة اقسام والحواس اربعة اقسام وذلك لان الاجسام
ما هي غير جواهر هي في التركيب والمزاج ومنها ما هو قوي الجهر وما هو قوي الجهر ومنها ما يتوسط
ما لا يتوسط وما هو في الجهر ومنها ما هو في الجهر ومنها ما هو في الجهر ومنها ما هو في الجهر
والله اعلم بالصواب

فصل في ذكر المعرفيات

الهوائية كما ذكرنا فاضمارها بعد الانحجار والذائبات والكجارت والاملاح وذلك من الاعمال
 ما هو غريب جدا في التركيب والمزاج ومنها ما هو قوي الجور وما هو قوي الجوف منه ما ينطرق
 ما لا ينطرق وما هو خفيف الجوف وما هو مليح الجود الطود منه له مثل السند والمزاج والنشادر
 والفسفند من هذه هي الاعمال التي لا يطرد منها شيء بل كل الكبريت والزينخروا الزينخروا من جملة
 الصلابة التي على اقله من المظرات او السبب في بعض المظرات وجميع المظرات اربعة ولا يخلط الا
 ما لا ينطرق ولا يذوب بالاذابة السببية وانما في بعض مادة المظرات صهرها في الماء الجور
 في الطين والسيراميك والسيراميك الذي منه البرد فعل الجوفه وفاضجه ويكون في جملة ما هو
 قوي الجور لا يذوب منه ولذلك ينطرق والما الحار من الجور الهوائية والبلدية فاذة ايضا ما يذوب
 ولكن ليس هو ذابا بالبرد بل هو ذابا بالحر والما الذي لا يذوب وليس في رطب تجمده هشة
 فكذلك ينطرق لاجل ان اكثر انقارها بالبرد فذلك في ذوب كثرها الا ان في العمل على الجور
 الذميمة والما السند والنشادر في فعل الاملاح الا ان نارة النشادر اكثر من جوفته فذلك في السند
 بطلته فهو اقل منه فدان حار لطيف جدا كثر النارة واعتقد بالبرد والما الحار في انها تخرج
 اليها ان تخرج في الهوائية والحرارة تخرج اشدها وتخرج في المزاج من ذميمة ثم الغلبة بالبرد واما
 الزاجا فانه ليس تجمده كبريتية ومجودة وفيه قوة بعض الاعمال الذائبة وما كان منها مثل الفسفند
 والفسفند لا يذوب منها بل لا الذابات وانما في بعضها الخفة التي هي الكبريتية ثم ينفذ واستفاد
 قوة معدن الحديد اذا استفاد من قوة الحديد واما صغر كذا فلطارد واستفاد من قوة الفاس
 احضر ذلك السلك ان عمل بهذه الصفة واما الزينخروا فاما الصفة اربعة لطيفة جدا كبريتية
 عا الطين من حتى ان لا يفر عنه سطح الانصاف من هذا الزينخروا في ذلك كما يعلق اليد لا يعضها

الْعَلَّامُ الْغُيُوبُ

انحصار هذا السلك ما يوجد بل انما ينبت على شجر اللهم لان الغلب يات منه مضافا لثلاث الماشية و
 يات من الارضية لطيفة التي فيه وبما خضع لها شيئا واما من شأن الزئبق ان يغرق وارج الحار
 ولذلك يمكن ان يعتقد الاصل او راجع الكبريت به من فتيته ان يكون الزئبق وما يشبهه غير
 جميع الثانات فلما اكل هذا الزئبق حيل الى كبريتا ما يكون ذوقه بعد الحمرى من زئبق محرقا
 الاصل فلا يشاهد اذا ذاب منه نسق لا يذوب قبل الحلي واذا احتل في الزئبق كان لون
 سائر الالوان تاتى بالحمر والذرة ولذلك لما علو الزئبق بهذه الالوان اكلها اندمج هوها
 لكن هذه الالوان تختلف كونهما عند بسبب اختلاف الزئبق او ما يحرقه و في موضع سبب اختلاف
 ملحق الطع حتى يعتقد فان كان الزئبق قويا كان سائعا لطفه وقوة كبريت ابصر غير محرق
 بل هو اصل ما اتخذ اصل الحيلة منه كان عند الغلبة فان كان الكبريت مع ثقافته اضعف من ذلك
 وكان خفيفا قوي صلبا نارية لطيفة غير عرقا اصل الذي يتخذ اصل الحيلة عقده فبالان كان الزئبق
 حيل للحمر ولكن الكبريت الذي يوقده غير قوي فيزوم احتراقه كان من مثل الفاس وان الزئبق
 وريادضا احتل انما صار كبريت تحا ايضا كان منه ليد ولما الاصل الفاس فيد ان يكون
 زريقه حيدا الان كبريتة دري وغير شديد للخالطة وكان من اصل اياها صافا فاقا فلان كبريتا
 واما الكبريت فيشبه ان يكون دري من كبريتا فيقبله طينة ويكون كبريتة وريادضا صغافرا فلذلك
 لم يتفهم اعتقاده وليس بعد ان يحا اصل الجبل جلا صير بها الى اعتقاده ان الزئبق
 والكبريت اعتقادا محسوسا بالاضافة وان كان الاصل الصناعتية على علم الطبيعة على ان يكون
 مشاهدا ومتعارفا لذلك فيقع التصديق بان هذه كبريتا في الطبيعة هذه الجبهة ومقارنتها الان
 الصناعتية فصر في ذلك عن الطبيعة ولا يلحقها وان اجتهدت واما ما يدعيه اصحاب الكيمياء فيجب ان
 انقلب عن ادبهم ان قبلوا الانواع فلما عبقها كل في ادبهم تشبهها تصحنت حتى يتبعوا ثم صغافرا
 ايضا شديد الشبه بالفضة وصغافرا صغافرا شديد الشبه بالذهب وان يصيروا الكبريت ايضا
 ابيض صغافرا حتى تشبهه بالذهب والفساد في حيل الواسع الكبريتا من الفاس في
 الان جملها يكون محسولا وانما اعلم بانها كيف استقادة بحيث يعطى في لها مكانا للناس في
 الحلو والفساد والشاد وغيره ولا تمنع ان يعلم في المذيق من يلحقها في المرق على الفضة واما ان

يريد اعلم وقادير اربعة ومنها في شكله فان البعد لا يحس بزاوية ولا بحسبه بل يرى مستويا
ومنها في وضع اجزائه فان البعد لا يحس بوضعه ومنها في ثوبه فانه تارة يرى الشئ شبيها وتارة يرى
اقبل شفا في ثوبه بعد من ثوب اخر فان البعد جدا لا يحس البعد الذي بين الازي وبينه ولا الذي بينه
بعد آخر منه كالبعد في القرب والشوايت في جهته ارتفاعها والحد الماخية اذا انعكس في بها
عن الزاوية من غير ان يبعد في اللون يرفعان بعدت كانت عظيمة لم يبعد ان يتركب الشئ من اللون
الوان اخرى كما ان الشئ اذا وقع على السجادة السوداء في شكل الشئ وان يكون حال الشئ الخالي
في ثوبه بعدت وسو معا اذا اقلر قام وحاذي وجهه لثوب اكره او شيا واحدا ثوبا ثمانية ان يتركب
فليس يحس ان يكون كل ذلك الاشياء التي تحس بوضعي واحد او اثنين فليس يحس ان يكون ذلك الاشياء
او التي تحس بوضعي شئ واحد او اثنين بل كان كانت النسبة مع بعض تلك الاشياء خفية حتى
اذا شيع ما مع البعد في خفية وجهه اذ شيع آخر وجهه كانت الاشياء الاخرى لا يرى ما هو جاريته شجده
فيتمثل في تلك الاشياء ويقتل العمل لما يوازي في الشئ الواحد الذي قد تم ذكره وتلا شيا آخر التي يتمثل على
فانها يتمثل بها القدران شئ من ثمانية ان يورى شجده فاذا كانت لا يورى لها ولا لغيره المقدم ذكره انما
اعلمنا وانما انما خبثته النسبة الا ان ليس يبلغ مرقع اوساله الشئ وشكلا باه متلاف في المرافقة
الشئ الاخر اما البعد وما ضعف اللون واقرى بالرسول شجده على الاقرى في اوكلا استند القوا التي تخرج
ايضا من ثوبه اياها اخرى من ثمانية ان يورى فاذا كانت في الشئ من ثمانية ان يورى ثمانية اربعة الشئ فالحس
اذا يتمثل في شئ واحد في الاشياء التي تحس بها في النسبة فاذا كانت لا اعتناء به النسبة وجب
ان يكون النسبة بين الازي وبين اجزاء الملاءة وبين الذي واحد في شكله فيكون الازي الذي يحس به في شكله
خارج عن الملاءة ومن الملاءة الى الشئ في الشئ في شكله فيكون الازي الذي يحس به في شكله فيكون
شكل الشئ الذي يحس به في شكله فيكون الازي الذي يحس به في شكله فيكون الازي الذي يحس به في شكله
لنظرة العين التي في الشئ والازي بانها في الموضع وبعدت عليه الشكل لان الشئ اذا وقع في ثوبه في شكله
على الملاءة اما الازي الذي في شكله فيكون الازي الذي يحس به في شكله فيكون الازي الذي يحس به في شكله
بنكلا اوسع واكثر من على الملاءة في شكله فيكون الازي الذي يحس به في شكله فيكون الازي الذي يحس به في شكله
فان قوتها في الملاءة في شكله فيكون الازي الذي يحس به في شكله فيكون الازي الذي يحس به في شكله

كما

المقام بين زواياهم

يتمت واحدتها بالاشياء ذات المرافقة وان تركتها في رجايتها بالاشياء اذ كانت المرافقة فيها
تتم انما خالية هذه الاشياء كقدمات وتوحيات بعضها باصول شئ على شئ من المرافقة بعضها على
البعد في شكله في رجايتها في بعضه وبعضها على المرافقة في بعضه **فصل في المرافقة**
واما الملاءة فانها اذا رجع سائر انما تارة ترى في المرافقة اذا قام دونها في المرافقة لا يتركب
يكون في شكله في رجايتها في بعضه وبعضها على المرافقة في بعضه **فصل في المرافقة**
سطح الاشياء البسيطة ومما يدل على كبرها انما تارة ترى في المرافقة اذا قام دونها في المرافقة لا يتركب
على سطح المرافقة في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
كانت شيا بالجو على المرافقة في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
عقل المرافقة في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
من المرافقة في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
بوضع المرافقة في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
الذي يحس به في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
او حتى يتوثر في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
ما يابا في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
ما يابا في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
الاستقامة التي بينه وبين المرافقة في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
وكانت نسبة كل راء في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
يكون ما يرى من الملاءة مستديرا على شكله في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
يكون المرافقة في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
الى سطح الباطن والسطح البصري التي تقابلها اذ سبب في عي السحاب حتى يستوى والافانها ان
على سطح واحد كاستل في الباطن لا بعدا على سطح واحد كاستل في الباطن لا بعدا على سطح واحد كاستل في الباطن
لا يحس الا يكون له اشراق ملوّن في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه
عن اشراقه في بعضه وبعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه في بعضه

والرافق

دفعه في الجو هذا الشمس والبراح واما الشمس في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 في الخدوات والشمس في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 العين في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 سبب الجو في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 من الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 يمكن ان هذه الالوان في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 قد يتحول الى ذلك في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 الى الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 يرى ان جويا في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 اجزاء في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 او عين في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 قلت في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 نزل في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 كشمس في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 صغيرة في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 غرض في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 يمكن في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 واجزاء في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 اذا كانت في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 لا في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 الشمس في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 للشمس في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد

طرفة

ارتفاع الشمس في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 دائرة في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 وفي الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 الشمس في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 اصفر في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 يقال في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 مما كان في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 التاج في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 منها في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 ان يكون في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 الا في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 واخر في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 لا في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 على في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 والشمس في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 ولو كانت في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 تتعد في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 بعد في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 منها في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 وكان في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 فانها في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد
 منها في الجو فلو لم يزل في الجو هذا الجو لما كان قد

لارتفاع

ان الاسم السبع كالاختلاف اللون في المرقع فعل الاول ان حلتب اصبرت ثم حلتب ان في الاكاد القام الذي
لا يتبدل كالاختلاف الاوان البصر واحدة معاً سميت مستعمل فيه وهذا القسم الثاني الاصل
على الارض منه لون والجزء منه لون مستندان معاً عند الوسط واما كما في الوسط لوناً اخر كما
والذي احده من ارض هذه القسم ليست واما حتى وتعد كما في هذا ان اعلم الجملة انه خال
وان لا يمكن ان يكون منه اكثر من قسمين لان الثاني كما ان يظهر فاما لا ش كبقطع فيه
ومعنى قوله ايكن انما هو فاجرى مجراه وانه بعد ليس مستعمل في هذا المقام ومعنى قوله
وساير ما في الجمل يطلب من غيري واما التسمية فاما اخبارات كالتسمية عن ربي
شيء لا انصاف واصفاً الذي يكون في جنبه الشمس في شكل الوفا او قبلي فواشد في نفسها
وشرقة في عنونها فها في عكسها واما التسمية فاما انما انما جالات في لون قوس قزح ان
تري مستقيمة لانها يكون في جنبه الشمس عند اوجهم لا عند وسبب تمامها انما
ان يكون قطعاً صافاً من دوائر كارتري مستقيمة لا سيما اذا تولى من غير ما لان عالمها انما
اوضاع السجج بدي الحجب مستقيمة وليس يقال انها انما من محاسن او اكثر انما في كمال
من ذلك في القسم الثاني ولو كان كالاختلاف في حجب لكانت من اهل الاوان من تركيبها كالاختلاف
الاريا والفرق من الشمس واحد واما يكون عند كذا الشمس نصف النهار والوسط الطول والقوس
لا سيما عند الغرب في ذلك الوقت كذا في السحاب وكذا ما سمعنا في ان تباير الشمس لعمدة
وغاربه في ذلك الشمس هذا الوقت كمثل الحاصل في القسم الثاني اكثر من هذه التسمية على
الطول والارتفاع في طولها وطولها فاستعملها في ان كانت شامخة من الشمس
قال في التسمية وان كانت شامخة استعمل في هذا على ان الشمس عنها تباير من
لها الا ان كليل بعد ما ان تباير ما بين شامخة اخرى بها وانما بعد ان يكون ما بين شامخة
بين شامخة ما بين شامخة والجزء ما بين شامخة والجزء ما بين شامخة في القسم
فمنه رتبة وقارة اقل ان ذلك سبب في الشمس كانت في الاوقات كاني انما يهاضه طولها
واذا انفع جعل لك نفس بها وهذا في العلم لا استعمل ان انعمه في قوله شامخة
يكون له وان لا كذا يكون في العالم من انما لا يكون هذا حتى ويخضع عكس رتبة

کیفہ

اوتوم

پیغام

[illegible]

اصطفت

التي تبعد عن الارض بتدريج فتم تضعف كلما المنبسط فانه في ابتداءه تقوى ثم تضعف ليس يوصل الى
 التي بها ما يبري من الراج في جهتها كما بل على عكسها وانما يستد الرياح في اقل الجو وايضا لو كانت
 في اصلها وحدها هبت رياح متضادة معا ومع ذلك فان الرياح العظيمة التي ليست كغيرها من الرياح
 قد تحدث من اجزاءها في الارض زلزلة وحيفة فلو كانت الرياح كلية محصورة في الارض لمكانت
 حصة البقية للغير فما تخلصت فحقه وما يليق ان ينفق بهذا الفصل حال الريح والبرق والصواعق
 والكل كذا لا يجزم ان البرق على الشهب وذا لا يذاب والعلامة المستطالة في البرق
فصل في الرعد والبرق والصواعق وكذا كذا لا يجزم ان الشهب الملائكة وذو لا يذاب
 فيقول ان من ثمان الجوار المتولد من الغمام ان يهيج ويحضر في الفصل المارة بخارها
 فتمد ما يصلها فانه اياه ومنه ما يصعب فلا ينفصل بل يبقى فيه ويبرد لبرده وذلك لان كثافة
 الغمام يحبس فلا تذهب ان مغدة الماء تبرد بقرود الريح لو انقذت الغمام الذي يحبس بعض ما يورث
 فيه برقة فانه اذا كان خالصا اسرع ولم ينقطع في شملها اتمها الغيوم والافعال وهو من حركة
 يحفظ الفارة ايضا فاذا احتبس في الجوار المائي وبرد هذا البخار فانه يبرد من الدخان لان الطبيعة
 البرد في الماء اقوى منها في الارض ولذلك درجة ما الطبيعة السريعة من رجوع الارض الطبيعية وحركة الارض
 انما من حركتها واذا كان كذلك فانه يبرد وجبهه على جميع الدخان ويبرد اياه الى بخار
 ذاته لشدة البخار وحوله قرا شدة البرق ثم على الشهاب يصعد الاخر اقل له لزيادة كثافته فيعوارف
 الاسباب على مقدارها ياخذ من الهيئة التي يحولها النور والحرارة والبرق فيها في جفيل فكلما غلبت في
 وينتقل الى الهيئة التي من الشهاب في الامور ويهيئ الهيئة التي على الارض لانها اسخ من الهيئة الفوقانية المتقدمة
 بالبرد وانخفض واذا كان منافعها لاضال الماد مظهرها الى الانفصال فربما انفصلت كغير حجة ملجأ
 في رجع الدخان المتدافع الى فوق من خلف ليس الى فوق بل الى اسفل وربما كان احتباسها في السحاب
 بالنف في تربيةها فاعان على السفل ودها ولو كان هذا الجوار قد تخلص على النصف من بخارها الى
 السحاب فيم يبقاوه وكثافته وقصده حار فعمل الحس بها والى ما اذا عرفت في الجوار والرياح
 سمع لعمري شدة البرق في شهابا وكثافتها في رجع لعمري لا يعد ولا هذا الدخان الطفيف متبقي
 للاستعمال فانه يشعل اذ في سبب شدة البرق في الجوار كذا الشدة والحرارة التي تترك مع كثرة البرق

نفسه او لا لانها من نفس الحركة ان شملها وقد عرفت في موضع اخر ان الجوار يحيد الحالكه والار
 ولا تضغط الجوار في مغفلة فيستعمله العليل اذا في سببها واما في شدة البرق في الاشياء الطيفة
 فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 والتمها بان الطبيعة تحرك من تلك الحركة الطيفة فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 عملها الحارة والحركة والحركة المارة في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 دخانية وبها كان استعمالها من حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 سخة والبرق حدة حدة فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 ويرى على وجه الارض شدة حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 بل كما لا يذاب الذي يحول في الجوار المائي والبرق اذا اصبحت شدة في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 سراج فاستعمل في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 عدلته يكون الذي يحول في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 كان حدة شدة البرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 في الان يذاب وان والبرق الذي يحول في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 اتفاق وهذا الاتفاق وجوده برهان واما السبع فحجابه في الجوار المائي والبرق فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 الى السبع وكذا حركتها في زمان ولهذا ما ترى وقع الغاس وهو اذا كان يستعمل في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 بالبرق زمان محسوس القدر واما اذا قرب فلا يذاب لان يفرق بين ذلك الزمان القصير وبين الان
 سبب البرق في اكثر الامور الحركة التي هي حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 بسبب البرق في اكثر الامور الحركة التي هي حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 ذلك الحس في السبب لان البرق من حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 سبب البرق في اكثر الامور الحركة التي هي حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 ذلك الحس في السبب لان البرق من حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 اذ مع كل برق ما اذ لم يسمع فانه في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها
 ولا يذاب لان يكون مع البرق فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها فكلما تضغطها بالبرق في حركتها

اذا كان الشيء في صورة حركته الى القدر على حدة وشكل فاذا استعملت ذلك في القوة بعينه انما
الشكل قد تم فلا بد من كمال الحركة والعقل قد تم مبلغا لا يفي القوة بان يورثها العنيفة اكثر مما يحتمل منه فيجب
ومما لا يفتقر الى هذا الفصل يصح لتولد القوة لا العنيفة التولد كما استعد الغذاء اليها هذه وهما
لكنه يحصل عما يحتاج اليه الغذاء الفصل يصح لما يلحق فيه فلهذا القوة بعينها اليد
كما يصح الفصل كبرية من الاضغاث بعينها القوة في الحركات عن ارادتها ما يحتمل مساو ما لا يحتمل
فيكون قولنا في الاضغاث ثمانية ولا يعنى قوة مذبذبة واختلاف الاعمال ليس من على اختلاف القوى فان
القوة الواحدة بعينها تفعل الامور في القوة الواحدة بحركتها ما ارادت مختلفة حركات مختلفة في القوة الواحدة
لا يعنى فهو لا يختلف فاعلم ان مختلفه فممكن ان يكون على ما هو عليه حتى يكون انما يتغير
في القوة الواحدة ثمانية عددها انما هي واحدة في القوة الواحدة فلهذا القوة الواحدة في القوة الواحدة
هو قوتها في ذاتها لا في قوة غيرها انما هي واحدة في القوة الواحدة فلهذا القوة الواحدة في القوة الواحدة
فان كان هذا الشيء في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة
لا يعنى القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة
كالقوة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة
اذ انما هو جسم قابل للتدوير في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة
سواء اذ اريد القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة
ما لا يتغير في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة
هو الذي يستلزم هو الذي يستلزم هو الذي يستلزم هو الذي يستلزم هو الذي يستلزم هو الذي يستلزم هو الذي يستلزم
وقد يخرج ان يكون القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة
حاصلا بالعقل فان لم يكن ذلك الامر لم يفعل فيكون مثل هذه القوة نارة صلبة للعقل بالفضل وقارة
غير مبدلة بالفضل بل بالقوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة
المعقول لا يتولد من الحركة فانه لا يصح من الحركة وليس يصح من القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة
حركة واحدة في الحركة الواحدة في الحركة الواحدة في الحركة الواحدة في الحركة الواحدة في الحركة الواحدة في الحركة الواحدة
الطاقة بعينها وقد يكون القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة

ظاهر فنقول ان اول اقسام افعال النفس كذا افعالها في الحيوان والنبات كالغذاء والشراب
والزوال واداء التبريد في الحيوانات اوجلي لا يحفظها النبات في الحواسن الفصل والحركة الا
وافعالها في الحواسن من افعال العقول واستنبط الصانع والروية في الحركات والبقوة بين
الحيوان والنبات على ما كانت القوى انفسانية واحدة وكان افعال النباتية تصدر عن القوى التي تصدر عنها
الحيوانية تصدر عن القوى التي تصدر عنها الحيوانية والنباتية والحيوان التي تصدر عن القوى التي تصدر عنها
لا يصح لها ان يكون اجسادهم القوى او بسبب المادة ليست تفعل عنها ومما ان يقال ان المادة
تفعل في الحيوان والبرد ولا تبارعها في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة في القوة الواحدة
بسبب القوة الفاعلة لذلك وقد وجدت القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
الفصل في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
ويصل في اجسادها افعالها في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
ليس في اجسادها افعالها في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
فيه في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
فيه في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
دون الانسان في ان تفعل من القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
ولا يفتقر الى القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
النبات في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
تفعل عنها في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
سهل ذلك ان يعرف ان ما ليس بالقوى التي هي في تربتها وتعددها وعلم ان كل قوة لها افعالها في القوة الفاعلة
في تربتها في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
المتنفس لغيره ان قوى النفس في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
تفعل عنها في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
وهذا في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة
اولا في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة في القوة الفاعلة

التي هي معدة لها وما هذه القوة فانها توضع الغذاء على الاغذية وتغذي القوة العادية وذلك لان الذي
 للقوة العادية فانها ان تترك في جوف البطن بعد رطله وسفره ويصير في الغذاء بقدره الذي له على
 لتوا والما القوة العادية فانها تسليحها من الغذاء ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى فليست
 تسليحها لمزيد من القوة وفي زيادة جهة اخرى تسليحها العادية في جميع ذلك ولو كان الامر الى
 العادية لسقط عنها او لضعفت لجهة التي خصتها الثانية مثال ذلك ان العادية اذا انفردت في عملها
 وكان يوردها اكثر مما يتحمل فانها لا تترك في جوف البطن وعملها زيادة طاهر بالنسبة ولا يزيد في العمل زيادة
 بعد بها والزيادة فانها لا تزيد الطول اكثر مما يزيد في العرض والزيادة في الطول لا يصح في الزيادة
 في العرض وذلك لان الزيادة في العرض تحتاج فيها الى تضيق الغذاء في الاضلاع الضيقة من الطعام في العصب
 سفيد في الجوف لا يتغير ما وسعد بين طرافها وان الزيادة في العرض قد يعجز فيه تربية القوة وتربية
 ايضا عن ان يجرى حاجتها الى تربية كثير فيه ويحركه وربما كانت اعراضه في اول النسبة في وعاء هي
 في اول النسبة كبيرة ثم يحتاج في آخر النسبة ان يصير طاهره كبر وما هو الكبراصه فلو كان التبريد في الغذاء
 كما ان يترك ذلك على نفسه واحدة فالعزة العادية قد يجرى في ثبات الغذاء وفيض الصاغة باليد
 على المستوى او القرب المستوى على الوجه الذي في الطبيعة ان يعلل عند الاسنان واما الزيادة فتور
 الى الغذاء به بان يجرى في الغذاء ويقتصر الى جهة في تربية خلافة في القوة العادية والغذاء به عندها
 في ذلك لان الغائنه انما هي المصلحة لكتفها يكون مضمرة بحيث يجرى القوة العريضة والقوة المرهفة
 تتوحد في القوة والامثلة في افعالها احدها على البرز وتكديله وطبيعته والشي في اعادة اطراره
 في الاستحالة التامة صورها في القوى والقادر والاعداد والاشكال والحسنة والملاسة وما يتصل به ذلك
 مقصود من تربية الفرد بالجبر وتكون العادية قد هبها الغذاء والذاتية تحدها بالهوية والذاتية
 هذا الفصل ثم فيها اول كون الشيء ثم يتبع القوة ومفوضا الى الذاتية والغايات فاذ كان هذا الفصل
 في حصة القوة المولدة في توليد البرز والمشي في القوة التي هي من حيلها مع الحواسين والجملة فان القوة
 العادية مقصود في حيلها بما هو من الحيل والقوة الذاتية مقصود في تربية جواهر النفس والقوة المولدة مقصود
 لبيد في القوة التي كان الدوام امرا فاصلا لا له على كل شيء في الصلحان بقى شخصه في العلم ان يقع في
 فان يبعث فيه قوة الاستحالة بل عقبه ليجعل به في القوة العادية ويرد على ما يتصل من الحيل في القوة

يرد على ما يتصل من النوع وقد ظهر بعضهم ان الغايات تارة ان النار يندى في ثوبه او قد اخطأ من
 احد من جهة ان الغايات ليس يندى فيها بل يندى في النار وفيه النار ان كانت يندى في النار
 ونحوها ومن وجها اخر ان النار ليس يندى بل تولد شيئا يندى وطعاما يندى ثم ان كانت يندى في
 حكمها حكم هذا الايمان لا يخرج ان يكون اللهب ان وقوفه في القوة فانها اذا امتصت حيوها لم يقبل في
 الزيادة وانما يعجز عنها اما اذا صاح هذا القول ان الاشجار تفرق في العمل لان الارضية تحول الى
 اسفل ويخرج الى فوق لان النار تحرك الى فوق ولا يعلو هو ان كثير من النبات يتخذ انما ينعرج في
 وانما انما لا يتصل بهذه الملائكة فصار في القليل الخفيف فان كان ذلك لتدبير النفس في العمل في القوة
 ايضا لتدبير على ان يندى ان يكون في النبات حيث راسه وراس النبات عروة وفيه مشاة ثم ان الله
 هذه القوى الاولى هي النار الغريزية فان الحاد هو المستعد لتحويل الحاد وبعده البرز والسكر كما عند
 التماز في الحق محبته عليها واما من القوى المتعددة فانها الاولى الطوبى فانها هي التي تتحول في
 ويتبعها التي تربية فانها يحفظ الشكل ويعد الحواسك والذاتية التي في الطين فانها تتولج في جواهرها
 وذلك لانها بالذاتية تتحول في القوة الحسية وهو الفصل الذي لها ما يشاكلها في كونها ذاتية القوة والحق
 فخرج الاكوان والعناصر من اجابيل الحيوان اذ ليس يتولى من اجابيل القوة المشتركة بين النبات والحيوان
 من حيث مشتركة فانها من حيث مشتركة لا تجزى من اجابيلها اذ انما جبرها اجابيلها فانها لا تخرج
 عاونه في حيوها في طياتها ان يحس ويحرك اذا حسد لاله وهي معها حافظة لذلك التاليف
 والمزاج حفظا اذا غلبت الى ذوات التاليف كان يفسر لاله ليس من طياتها العناصر والاجسام المتناهية ان
 يله انما يله من طياتها البذل التي هي ذات مختلفه وانما تولد لها النفس القاصدة مثلا في الصلة نفس حليمة وفي
 نفس عذبة والجملة النفس التي يكون صور ذلك المادة والنفس اذ الصلة تحليمة كان ما معزاة لها نفس
 التي تربية انما هي حليمة وفي العنبر انما هي عذبة وليست الحليمة تحتاج الى التربية في نفس اخرى كونه
 النفسية وان كان ذلك لها افعال تربية افعال النبات بل يكون نفسها النباتية في نباتها انما عليه
 واما النفس النباتية التي في النبات فانها تعد حليمة في افعالها افعالها في حيوها من حيث تربية في
 مدبره نفس حليمة بل هي الحليمة في نفس تربية الله ثم انما النفس تربية المعنى الذي ذكره في
 العام الفصل الحقة والذاتية في نفس نفس من النفس النباتية دعا في الفصل التي تربية ما دون تربية الحليمة

فمن ان الشعاع المظهر للار ليس جسم لم لا يجوز ان يكون جسما يتحرك بالبطيخ الى ان يتصل بمكان
 هو اجسام انفصل من الخلق وتلقى المستنير فاذ كانت تلك لم تصل اما ان سقط لها ان يورم الى تحصيل
 الوسيط العام والقول بسبق العام اعساف فان ذلك الامر يكون دفعه والعدم ايضا المستور ذلك
 الخبيث فليترك محكم انهما اذا تعلقا بهن جبين عدم احدتهما واما الاستحالة فمجرد افتداه وبعيها
 هيستة وبقيته اليه فاذا تم استحال فالحال احداث كانا لغير هذا المسافر اجسام من جهة الذين
 ولم يكون هذه الاجسام يستحيل نفسها بالمقابلة تلك الاستحالة هـ واما النجدة التي يعاينها الشعاع
 الشعاع فمن ذلك قولهم ان الشعاع لا يحل له تحركه عند الشئ يحركه عند الشئ وهذه حركة ولا تحرك
 الاجسام وايضا فان الشعاع ينقل بالحق والشئ بالحق والشئ بالحق والشئ بالحق والشئ بالحق والشئ بالحق
 التي هي والاعكاس حركة جسمانية لا محالة وهذه القياسات كلها فاسدة ومقدما فانها غير صحيحة
 فان قول الشعاع تحركه لا يخرج او يورم في الخطا جهان بتقليد من ذلك شئ بل الشعاع يحرك في القابل
 دفعه ولما كان محذورا عن شئ حال من كانه يترك وان يكون على سبيل المحذور في ظاهره الى ان
 اذ لم يكن التبول اذ لا يثبت في الطريق ولا يحتاج الى زمان محصور فلا يخرج اما ان يكون البرهان
 دليلا على الخداع والظلم بذلك واما ان يكون بطرس هو الدال عليه وعلى معلوم وكيف يدور على
 حركة متحركة لا يحس زمانه ولا يحس وسط المسافة واما من حيث انتقال الشعاع فليس هو ما ذكره انتقال
 الفل فليكون الفل ايضا جسم يستقل وليس واحد منهما باستقلال بل يتخللان ويتحد فاذ احدثت
 مجرد ذلك فاني اترك من ترك ان الفل ايضا يتصل فليس يتحرك اما ان يتصل على الفور واما ان يكون
 يتصل اما من وسطه فان كان يتصل على الفور فعلى الفور فليس من القول بالحق لجميع الارواح انتقال
 له واما اعطى الفل فيكون دعوى انتقال الفور وقد صدق فان كان الفور يتصل بالامر العظيمة حتى
 يتصل العظيمة فليس من القول ولا يقال معلوم انه اذا كان واحدا وقدمه الفور وهذا دعوى على
 ان يكون حركة في الفل سببا لظهور الفور فيكون عدة من ان يظروا والفور ايضا متطابقا للحركة والحق
 واقعة فيظم التوقع حينئذ ويكون الفور اذ هو من الفل فليس من طرف هذا الوجه فارتفع الفل
 وهذه كل اشرف ان بل الفل يتصرف في نفسه ولا هو ولا الفور فيجسم وان كان لها انتقال فذلك لا يثبت
 لان شيئا او ما يبينه يتصل واعكاس الشعاع ايضا لفظ محاذي فان من شأن الجسم اذا استنار وكان

صلى ان يستنير عنه ايضا جسم محاذي من غير انتقال البتة واما الذي هو المظهر له الذي
 لا يرى لهذا النور معنى بل يجعله الذي نفسه اذ انظر لظهوره وانما فان لاها باسان يقولون الذي
 يعبر عن هذا الباب ما يتقبل مع اللوز من برقي بلز للذوات وليس ذلك البرق شيئا في المري
 نفسه بل من البرق البصر بالمقابلة بين ما هو فاقه نورا وما هو اشد نورا وصدق ظهور اللون لشدته
 تاثير النور الضئي فان الاشارة التي من السراج اقل قليلا من الاشارة التي من القز والاشارة التي من القمر
 الذي هو النور اقل قليلا من الاشارة التي في البيوت للسجدة بها راحة الشمس بل من الموضع
 الظل التلويح في شعاع الشمس وذلك لان النور يتصل في ظل الشئ اذ اطلعت الشمس فليلا
 ويكون ما ينص منها قوي مما يصير في الخفت والناس لا يرون ما كان في الظل وان كان شديدا
 براقه وشاعبه البتة ويرون ان نور السراج يجعل في الاجسام برقا ونورا في الفل في الليل
 يفعل ذلك وذلك بسبب القياس الى العظيمة الليلية فان العظيمة الليلية تتصل في ذلك اشد منه
 شعاع براق وليس ذلك لظهوره بل من اللون والذي للشمس قوي واشد تاثيرا لظهوره بل من
 مشرق شئ سوى اللون ان على الحائط الابيض شيئا غير البياض وتظهر من ليل في ذلك الشئ شئ
 فان قاصد قاصد ذلك بالظل على الحائط فذلك الظل بسبب ظلمة ما يتلقى من البياض ما كان
 يحل في ظهوره ولا يتخلل من الظلمة التي لا تعطيها الاضواء وزيادتها حقا كما ان النور لا يعطي له الا
 ظهورا وزيادته ومن هو لا يرون ان الشمس ليس ضوءها الاشد ظهورا ويرون ان اللون اذا
 بهما لبرق لشدته ظهوره بريق وشعاع يحل في اللون لغير البصر الحفافة في نفسه وكانه يقتر
 عن ذلك البلى فاذا الكثرة في ذلك لكون قالوا ان البصر انا انما يتصل في البصر اذ المعظم يحس
 البتة واذا كان هذا كان هذا لظهوره من جهة المكان فذلك البصر هو سبب ظهور
 الوانها لا غير حتى يرى في العظيمة ويكون في غاية القوة حين ظهور في العظيمة في البصر اذ كانت
 العظيمة استعنته فاذا الشرب الشمس على ظهوره فليس ذلك هذا لكونها والجميع يتغير لكون
 قد اعتادوا انما اظهرت واشد بطايع الشمس ومنهم من قال ليس الامر بهذه
 الصفة بل الضوئي واللون شئ واحد من شأن الضوئ اذ اقل على ان يثبت لكون ما فيه والشمس
 لونها ومع اللوحين في شئ الضوئي واللون بالحق والشمس في شئ الضوئي واللون بالحق والشمس في شئ الضوئي واللون بالحق

لونها

ثم بما الى العود به ثم كذلك حتى يورث فيكون ساطعا طريا لما لا يزال يستند في السواد وحده فيكون
 حتى يخلص والى الطريق الاخذ في الموضع ثم الى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 الى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 المتوسطة فان لم يكن الاضمار وسواد ولم يكن اصل السواد الا الضيق وقد استحال بعض هذه الوجوه
 لم يكن في تركيب السواد والى السواد والى السواد في طريق واحد يقع اختلاف في وقوعه على السواد
 الاستعداد في حفظه ولم يكن طريق مختلفه فان كانت طرق مختلفة فيكون سريعا في السواد والى السواد
 مع ان يكون سريعا في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 عند يجعل الضو شيئا غير ما فان يظن انه من هذه استنع استحال الا ان في طريقه حتى وان امكن هذه
 الاستحالة وجب ان يكون سريعا في تلك خارج عن الحكم في السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 الثالث وجود الا ان يحصل الضيق غير اللون في سواكم ان يكون الا ان يكون في السواد والى السواد
 اذا اختلفت اوجدها كانت الطرقه هي طريقه السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 يرقب عليها الشمس مثل الدخان الاسود في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 انما يحدث للضيق ويبلغه اذا كان الاسود ابيض والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 في الاول كانت قه وان كان السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 سياتر كانت كونه زجاجة وان خطه بالكلية سواد وقيل جرح كانت نيلية وان خطه بالجميع
 نيلية كانت ارجوانية في هذا يكون بالياف الا ان سواد كان بامتزاج الاجرام او بامتزاج الكيفيات
 ولو كانت هذه الكيفيات بالاختلاف الاجسام وقد علم ان الاسود لا يصنع منها الضيق العكس مما التبت
 اسود في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 ويوم عفة نكسرة فان قيل هذا هو العكس على الخطا فيكون ان ذلك لان الخطا في السواد والى السواد
 الاستعمال في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 المراج الذي على سبيل الاستحالة والسواء في السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 استحال في الطبيعة فيكون على طريق السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد

الاستحالة والطبيعة لا يتغير منها في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 ما في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 الله وانما في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 ليس ان يقول ان السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 لا يخرج الخطا عن السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 والمثلون في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 غير قابل للون الا ان يكون في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 فانه يكون في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 فلا يبعد ان يكون في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 وان يكون في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 على ان ذلك ليس بالامام الا ان يكون في السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 وذلك لان السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 من جسم فاما ان يكون ذلك الجسم مستقيم في السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 مشفاهام له وهذا اختلاف في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 ثم بعد ذلك فانه يقولون انه ليس كل جسم يصح جعله في السواد والى السواد والى السواد
 الاضلاع من غير تغير حتى يتغير في السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 ايضا شفاف هذه السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 اضلاعها وهل يكون كذلك قطر او من اي جهة امتد فكيف يكون مستقيما في السواد والى السواد
 فيكون في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 الاضلاع التي كاسام لها في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 وهذا حال السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد
 ثم ان يكون حال جسم في السواد والى السواد والى السواد والى السواد والى السواد

عن شفاف حقوسية الشفاف الذي فيه الرائي والمعتق فالشفاف المتوسط يرى وان كان البصر كذلك
 بل هو من جهة الرائي فان سطح ذلك الشفاف لا يرى الا ان يجعله الرائي من غيب الشيء موضع من ذلك الشفاف
 حتى يرى ككرة البصر للون احد جانبيهما في سبب رؤية الشيء الواحد
 لعل في سببه رؤية الشيء الواحد كسبب فان موضع نظر ذلك لا يرى احد ما يتعلق به اشياء السعاعات
 ايضا ويقولون انه اذا كان الاصبا بغير خارج من البصر لم يكن البصر في سبب رؤية الشيء الواحد
 وجعلنا رؤية الشيء الواحد كسبب متباينين بغيري اسن وليسوا يعلمون ان هذا يلزم الشفافية
 وذلك لان الاصبا وان كان حاسة اطراف السعاعات وقد اجتمعت عليه فيمكن ان يرى على حال واحد
 ولا يضر في ذلك كسبب الشفاف المتكسر بل هو هو ان شئ البصر تادي متوسط الشفاف في
 العضو القابل للشفاف فيكون غير ان يقبله جوه الشفاف لحد من شئ هو تلك الصورة بل يقع تحت
 لافي زمان وان شئ البصر اول ما يطبق في الخطوة المديدة وان الاصبا بطبيعة كونه عند هذا
 فكان الشئ الواحد يرى شئان لان الذي للعين شئان كما ان العين كانا العينين ولكن هنا
 الشئ تادي في العصبين الجوهريين الى الشفاف على هيئة التقلب فيهما عصبان بين الشفاف
 حين يحكم في الشئ وكما ان الصورة الخارجة من الشفاف تادي في الهمزة وطريقا الى ان يقع راوية
 واسطر القليلة كذلك الشئ الذي في المديدة تادي بواسطة الروح المؤدية التي في العصبين
 الى الشفاف على هيئة وطريقا الى الشفاف ويتقاطعان هناك فتصنع مناهضة شدة واحدة
 عند المؤمن الروح الحامل للبقرة الباصرة ثم اذا ما وادخلت في جواهر البصر كما ذكره من امر
 ولا لا فرق في ادراك الشئ في الشفاف والفرق في العصبين وهذه المؤدية هي من جواهر البصر وسفوف الازد
 للبصر في الغشاء القديم من الدماغ فيقطع الصورة المبصرة مرة اخرى في تلك الروح الحاملة للبقرة
 الحامل المشترك فقبل الشئ المشترك تلك الصورة وهو كمال الاصبا والفرق المبصر عن طريق الشئ
 وان كان فاضا منها مدبر الى ان القوة الباصرة تنصرف لا تسع ولا تستوعب ولا تدرك والقوة
 التي هي الحاسة المشتركة تبصر وتشم وتذوق وتسمع وتلمس وتذوق على المستعمل ثم ان القوة التي هي الحاس
 المشتركة تودي الصورة التي هي من الروح وتصل من الروح الحامل لها فيقطع فيها تلك الصورة فيكون
 عند القوة الباصرة وهي الحاسة الباصرة كما تستعملها قبل تلك الصورة وتخطها فان الشئ المشترك قابل

انما شئ

احاطة القوة الحافظة حافظة ما قبل تلك والسبب في ذلك ان الروح التي فيها الشئ مشترك اما شئ فيه
 الصورة كما لو قد خرج من شفاف ما دام الشفاف المذكورة بهما وليس البصر يحفظه او يقره له
 فاذا غاب البصر من الصورة لم يبق شئ في الشفاف وماذا بعد من الروح التي فيها الشئ فان الشئ مشترك
 فيها ولو بعد كثر وعلى ما سيجي لك من قريب والصورة اذا كانت في الشفاف المشتركة كانت مشتركة
 فيها حتى اذا انقطع فيها شئ كان ذلك في الشئ المشترك كاي عرض للمؤمن وان كان الشفاف
 كانت شفافا لمحسوسه ثم ان تلك الصورة التي في الشفاف تادي الى الشفاف فاضا منها
 الهمزة فتصنع الدرة بتجديها بين العصبين المشتركين الدرة فاضا منها الروح الحاملة للبقرة
 الهمزة متوسط الروح الحامل للبقرة الحاملة التي هي في الشفاف فتصنع الصور التي في الشفاف
 في روح القوة الهمزة والقوة المتخلة حادته الهمزة معا في الشفاف لان ذلك لا يثبت بالعقل
 في الشئ المشترك بل هو ما دام الطريق مشترك في الروايات متساوية في القوة متساوية في القوة
 المشترك بينهما بطلانها تلك الصورة والمثل على صحة القول بان حصول هذه الصورة في الروح مشترك
 في الشفاف لان الشفاف كالحاذا وليس الصورة التي في الشفاف العقل دايا والاشياء تتصل بها
 صور كمن تادي صورة كانت في الشفاف ولا تكن الصور ايضا في الشفاف على سبيل ما بالقوة والاشياء تتصل بها
 فيترجم بالحال خارج مرة اخرى بل هو مرة اخرى في الشفاف متوسط المتكسر والمتخلة بعضها على الشفاف
 وعند شفاف تادي الصورة الحسية وما المذكور في الشفاف كما ذكره بعد هذا اصلا فيكون مشترك
 عندك ولا يجمع الى غيرنا حقوقا ان السبب في رؤية الشئ الواحد شئان اربعة اسباب احدها الشفاف
 الاله المؤدية للشئ الذي في المديدة ملقى في العصبين فلا تادي الشفاف الى الشفاف وحده في الشفاف
 بل يتي كل عند خبر من الروح الباصرة للثب على حاله لان خطي الشئ ثم مقدار فاضا منها
 فيقطعها عند هذا ورد ملقى في العصبين فيقطع الشفاف ان يقطع من كل شئ مقدار من المديدة في الشفاف
 وفي غير من الروح الباصرة على ذلك كما يكون كما في الشفاف لان شئان مشتركين في الشفاف فاضا منها
 الشفاف منها الى مركز المدة في الشفاف في العصبين على هذا السبب رؤية الشفاف الحسية مشتركة
 والسبب الثاني حركة الروح الباصرة مرة جديدة وتسمى شئ مشترك في الشفاف لان الشفاف مشترك في
 الشفاف لاضا الى مركز المدة في الشفاف فاضا منها مشترك في الشفاف لان الشفاف مشترك في الشفاف

الهمزة

مؤدية

اشياء

واحد

فيريحون وهذا مثل الشمس التي تشرق في المشرق والساكنة في واحدة من النجوم في المقترح
 او كما انكروا ذلك ان الزاوية الحاصلة من خط البصر والخط الشمسي المائل الذي عند هذا
 تكون زاوية الشمس على طرفيها من المراء لا في واحدة بل في كل واحد من الموضعين عند هذه
 الزاوية فيضطلع البصير في وقت واحد والسبب ان ذلك من الخط الذي يجره الروح الباطن الذي هو
 الشاطع الذي قد علم حتى يكون طوله كان المحسوس من متساويين حركة الخط المشترك وحركة
 التي في العصية من هذا الموضع فيكون من الزاوية التي في الموضعين من الزاوية التي في الموضعين
 كما انكروا ذلك في الخط المشترك من ربيع من هذا قبل ما في يد الفقه البصير وذلك ان الزاوية
 فيكون متساوية في الروح المودع في فقلتها في الخط المشترك وكل من رسم زمان ثبات
 الى ان يفي في ان القابل الاول من الروح عن مركزه لا خط في حركته في حركته في حركته
 قوله قبل ان يفي في ان القابل الاول من الروح عن مركزه لا خط في حركته في حركته في حركته
 ولم ير هذه الصورة دفعة بل في وقت واحد في الموضعين في الصورة ايضا في حركته في حركته في حركته
 يدرك الصورة عاكفا في الاول والسبب ان الخط في واحد من ذلك حصل وكل واحد منهما
 صورته من ريقه لا في الموضعين في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 حتى انطبع في الثاني والفرق بين هذا القسم والقسم الذي قبله ان هذه الحركة المخططة في الزمان
 وحلف وكانت تلك الحركة في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 لان قبل ان يفي في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 في الثاني من معاد ذلك اذا اردت نقطة في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 برع على الاستقامة في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 المكتوبة في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 يودي الى ان هذه الصورة محسوسة في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 خارج من تلك الصورة بعد ذلك وقبل ان يفي في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 تدور وتبدل على المائي واعلم ان الذي هو الذي يدور ويبدل على المائي واد كان القابل ثانيا
 وتحركت الشمس بصورة اسفل المائل في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته

بكنز

فان

ثبت في ذلك الجرح عند الحان فبسته القابل مع القابل واحدة ثابتة فاذا اذا عرض على الشمس
 ان يفتقر عن مكانه اسفل الشمس لا حادثة تغير في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 لولا ان الشيء الذي من خارج حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 عن حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 فان ثبت الحركة التي في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 في القابل مع ثباته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 معينا لها ما يوازي ذلك ان حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 الى قول الحركة حتى ان اذا حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 الروح حركته وان قلت في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 بالطلع الى حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 ولهذا ما كان الروح الباصر يدفع حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 جزء من الروح دون حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 نحو الهيئة التي عليها الفقه في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 يتبع الشيء ولهذا السبب اذا طال الاستقامة في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 يدرك ان حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 يبرع الحركة في الاستقامة في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 مناديه حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 والسبب ان حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 لها القبة وصوت تارة الى خارج وتارة الى داخل على الاستقامة او الى حركته في حركته في حركته
 خارج استقامت طبعها في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 من القبة فاذا اتى حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 مكانا اخر فيكون كان كالماء او لا في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته
 صريحا جري والقابل ان يفي في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته في حركته

هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون له صورة واحدة
فان كان له صورة واحدة لكانت الصورة واحدة
ولم يكن لها صورة واحدة لكانت الصورة واحدة
ولم يكن لها صورة واحدة لكانت الصورة واحدة

الصورة ومذكر الهم ومعنى لكل واحد من هذه الصور انما هو الذي لا يمكن ان يكون له صورة واحدة
والدماغ فلهذا لا يمكن ان يكون له صورة واحدة وقيل في هذا من وجهين احدهما ان الصورة هي التي
تكون فيكون لها صورة واحدة وانما هي واحدة مستمرة لا تتبدل ولا تتغير
ايها اذا احدثت وذلك ان الهم بقوته الخفية يجعل بعض واحد واصدا من الصور الموجودة
في الدنيا ليكون كانه هذا هو الذي هو صورها فاذ لو كان هذا هو الذي هو صورها لكانت الصورة
التي هي واحدة له المعنى جديدا كما ان المعنى متتابع واستتبعه القوة التي هي واحدة في نفسها كما ان جديدا
يستتبع فكان كرويا كانا للصورة المعنى في الصورة فيكون مستدركا للظاهر ليس يستتبع الى في خزانة
الحفظ بل يستتبع الى في خزانة الحيات وكان اعادة اما في وجه العود الى هذه المعاني التي في اللفظ
حتى يستتبع المعنى الى الوجود الصورة فيعود النسبة الى في الحيات ثانيا وايضا بالوجه الى المعنى الى الوجود
انما اذا استتبع الصورة وكثيرا في تلك النسبة ما على الفعل الذي كان يتصورها في القوة
الفعل ووجوبه وعرفنا ان في كل واحد من هذه الصور فاستتبع النسبة به فالقوة ذلك
وحصلت نسبة الصورة في الحيات واعيدت النسبة في ذلك فان خزانة الفعل هي لفظ لا من المعنى
فان كانا سكتا ذلك عليهما من هذه الجهة ايضا ولم يتغير فاورده على الصورة شي عادي مستقرة
في الحيات واما النسبة اليه مستقرة في التي هي في هذه القوة المركبة من الصورة والصورة وبين الصورة
والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كانهما القوة الوحيية بالهوية بالهوية لا من جهة الحكم بل من جهة العمل الى الحكم
وقد جعل كانهما وسطا للدماغ فيكون لها اتصال بجراحي المعنى والصورة ويستتبع ان يكون القوة الوحيية
هي عينها المعركة والمختلة والمتدرك وهي عينها الحاككة فيكون بذاتها حاككة ويحركها وافعالها
متحدة ومتدرك فيكون عجلة بما يعمل في الصور والمعاني ومتدرك بما يعمل في اليد عملها واما الخفية
في قوة خزانة ما يستتبع ان يكون ذلك لا يقع بالقصد معني الانسان هذه وان خزانة الصورة هي
والحيات
في افعال الصورة والمفكر من هذه الطول الباطنة وقيل
على الهم والبقية والروا والصادقة والخازنة وجري من خزانة الهم فخلصت القوة التي هي
الصورة ولا مقول ان القوة للصورة التي هي الحيات الى انما هي مستقرة في صورة الحيات وان
الى الحيات على المستتبع وان الحيات المستتبع في قوة الى القوة للصورة على سبيل استتبع انما في يد

اليها الحواس فخر يد وتصور القوة للصورة ايها استتبع من المخرجات من الحيات فان القوة المستتبع
قد تفرق على الصور التي في القوة للصورة بالتركيب والتحليل لانها من صوريات له فاذا كانت
صورتها الوحيية يمكن ان يستتبعها فيها لانها ليست من هذه القوة من جهة ما هذه القوة
منه الى شيء وولده من داخل وخارج بل انما هي خزانة لانها هذه الصورة بهذا النوع
ولكانت هذه الصورة على اقسام التركيب والتفصيل من خارج الحيات هذه القوة تستتبعها
فكل ذلك لا يتصور القوة من سبب اخر واذا عرض لسبب من الاسباب اما من الخيل والفكر
اما من الشك والاشياء او من انما هي صورة في الصورة وكان الذهب ثانيا او ساكن على عباد
امكان ان يتم ذلك في الحيات المستتبع من الاسباب فضع ويرى الوانا واصواتا على وجود
من خارج ولا اسياسها من خارج واكثر ما يعرض هنا عند سكون القوة العقلية او عقل الهم
وعند استغفال النفس العقلية عن ربات الحيات والهم فهاذا يتوقف الصورة والمختلة على الحيات
القائمة حتى يتقبل ما يورده من الصور محوسسة ولتتبع هذا ما يتوقف لانه سبب ثانيا على هذه
القوة على كل النفس واحدة وانما خازم النفس فهاذا ذلك وضعها ولتتبع ان اسقال النفس هي
تصورها على عانة القوى التي لا تعمل على العمل في عينها على العمل على العمل في عينها
الشك في اسفلت بالامور الباطنة ان عقلها من استتبعات الامور الخارجية فلا تستتبع
حقها من استتبعات واذا اسفلت بالامور الخارجية ان عقلها من استتبعات القوى الباطنة فانها
اذا كانت اما الصفا الى الحواس الخارجية وفيه ان يكون صورة الى ذلك ضعف على
ويذكرها وانما استتبع الى افعال القوة الشهوانية الحسنة منها افعال القوة الغضبية وانما استتبع
الى افعال القوة الغضبية اكثر منها افعال القوة الشهوانية والمجته اذا استتبع الى السكيات
للكريهة ضعف افعال الادر اكبر والعكس فاذ لم يكن النفس يتفعل بافعال قوى في افعال
قوة باقية كانت واحدة كانهما من غير القوى والاعمال انما هي وانما اسفلت يتوقف
على ان يتوقف قوة انما هي باقية من كانهما القوة من اعادة العقل والهم ايها اسفلت
القوة وبعدت في افعالها التي لا يتفعل فيها خلاها الحي وهذا الذي هو من النفس انما يكون
متفعل فعل الهم او قوي ضد يكون لافعة والضعف شاعل من اسكيات كما في الاراضى كما

وتتفقت

ولم يجدنا قصص عليهما زمان الاستعداد بالموج لها من تحصيلها انما كانت ثلاث القوى من الذكر
 متكافئة على وجهه وصورة من حيث ان كان قطعه الى الذكر وان كان قوما الى العبد وان كان
 وحيا الى ناول فان العبد والتاويل ههنا اندمجه في هذه القوة فان لم يستتب النفس ما اوتت من
 ذلك في قوتها لا يكون على ما ينبغي بل كانت القوة المحيطة توارى كل مغزى من القوى في القوة من حيث ان
 او كبر او نوازى من كبر من المربي في القوة من حيث ان مغزى فلا يزال يحاكي ما يرى هناك في الحالة
 موقوفة من سر رويها ان كان استنادا للنفس في ذاتها لما راها اصرغ في استنباط الحسنة و
 التذكر لما يورده ما تفضل في حشيت في الذكر ما اري من المكتوب وبنت ما حكي وسبق كثيرا ان يكون ما يري
 من المكتوب شيئا كاللاس وكا لا يتدافى في العقل على النفس استلزامه من استقام ما يراه في العقل
 بعد انفسا لا بعد انفسا الى ان لا يكون تلك الامتيازات شيئا مما يري من المكتوب اذ ذلك قد انقطع فيكون
 هذا من غير ان يروى انما وضع العباد من عند شئ لطيف وبقية اصناف احلام بما كان في الروايات من الحسنة
 السلطان فيه لتفضل فانه يحتاج الى عبارة صوره ويراى الانسان بعض رويها في رويها فيكون ذلك
 بالحقيقة تذكر ان القوة الفكرة كما انها قد استغلت في كل اهل الاصل الى ان لا تستلزامها كذا لا بعد
 ان يتفضل في الحكاية الى الاصل فكيف ما يعجز عنها ان تحصيل عقلها اذ لا تسمى اخرى في رويها كما في خطاها
 في ما عليه ذلك وكما ما لم يكن كذلك بل كان كما انها تعاقب الشئ معاينة صحيحة من غير ان يكون النفس
 اتصفت بالمكتوب بل يكون كما كانت من الخيلة للحكاية فيرجع الى الاصل وهذا الضرب من الروايات
 قد يقع عن العقل من غير معونة قوة اخرى وان كان الاصل فيه ذلك فيرجع ويراها ما كمد هذه الحكاية
 حكايها اخرى فيحتاج الى تعبيل المعبره اخرى وهذا الشئ او الى الاصل في رويها من كونها
 وثلاثا اذا كانت نفسه فلا تعاد والصدق في العقل الحجاب واكثر من سقوطه ان هو ناول في رويها
 في رويها هو من كانت حشيت مشغولة بما يري فاذا لم يتوكل العقل بحاله فاخذت القوة
 للخيلة حكاية بعكس ما حاكب او لا وقد سكر ان هرقل الملائكة رايها واشغلت
 قلبه ولم يحصن للعبد من ما سيقه فلان ما بعد ذلك عبر له في مناهة تلك الروايات وكانت
 مستغلة على اعتبارها في العباد في خاص من منتهى مملكة فلان روي تلك الانذارات
 حزن حزن على ما عرفت بل وقد جرت في هذه الروايات في هذه الامور في القطة

المرتب

من رويها ان كانت لنفسه وقوتها وقوتها في تحياله ومذكورة فلا يستعمل في الحسنة عن الاعمال
 الحاشية ومنهم من رويها ان لا والقدس لان النفس التي له مغزى من العبد ولذلك
 في تحياله قوى فهو قواور على ملك الامور الغيبية في حال القطة فاذا انفسا تحياله في
 نفق من الغيب الى القوى الباطنة من وجهين احدهما النفس فيها العقل الذي يتوكل
 والمناذير يكون معينة لها مشرفة في حشيت اذ اردتها لاشافه باها جاذبة لها الى حشيتها
 الى حشيت من الغيب ومن النفس والقوة الباطنة المحيطة وحشيت بين النفس والقوة الباطنة
 المحيطة فان كان النفس يستعملها او العقل يستعملها على القوى العقلية الذي ذكرنا ما مفرغ لأمور
 اخرى مثل المرأة اذا شغل عن حشيت وحركة نحو حشيت فان كثيرا من الامور التي تسمى بها
 ان رويها في تلك المرأة معاينة ومباينة لنفسه ما بيننا لارقم وسواها هذا
 من الحسنة ومن حشيت العقل فاذا كانت اسدها اوشك ان تنفق النسبة الحاج اليها ليس الغيب
 ومن النفس وبين القوى المحيطة فابرج فيها اللوح على نحو ما يروج ولا فاقا سقلا للكل
 في التحصيل الى امر الروايات ان ذلك سدر على المبدأ الذي يقع عنه الانذارات
 في المنام بامر في رويها وجنعا وناسين لنا في الحشاة التي بين الفلسفة الاولى فيقول ان عاقبة
 جميع الامور الكائنة في العالم ما سلف وما حاضر وما زير ان يكون موجوده في علم الباري
 والملائكة الغيبية من جهة وموجوده في انفس الملائكة السماوية من جهة ويستفهم ذلك
 للبهائم في موضع اخر وان الانفس البشرية استمدت من تلك الملائكة الكائنة منها للاجسام
 الحسنة وليس هناك احتجاب لا يحل انما الحجاب للقوا بل لا تغارها في الاجسام واما
 لتدفعها بالامر الجاذبة الى الحشيت الساطعة واذا وقع لها ادنى في من هذه الافعال
 حصل لها ما لم تكن فيكون او لم تستشبه ما اتصل بذلك الانسان او يدويه او يسلط
 او ما يقفه فذلك ان الاقدام الذي ذكره يحصر بالانسان الذي علم بها ومن يديه ومن كذا
 حشيت المعقولات لآخر له ومن كانت حشيت صالح الناس راها واهتدى اليها وكذلك على
 القياس وليس الا حكام على اصنافه ويحجب ان يستعملها فان القوة المحيطة ليس
 حكايها انما يكون لما يفيض على النفس من المكتوب بل اكثر ما يكون لها كذا لما يكون اذا

من

كانت هذه القوة قد سكنت عن محركاتها امور هي اقرب اليها والامور التي هي اقرب اليها
 منها لطبيعتها ومنها الاودية والطبيعة هي التي يكون تمام رزقها قوي الاشارة الى الجاهل
 القوة المصورة والمحيطة فانها اول شيء انما يحكمها او يسفلها وقد يحكي ايضا الاذا يكون
 في البدن والاعضاؤه مثل ما يكون عندما يتحرك القوة الدافعة التي الى الدفع فان المحركة
 حركتها هي من شأن النفس انما لا يكون لها من كان يجمع على ما لا ياتي ومن
 كان به حاجة الى دفع فمثل حركته موضع ذلك ومن عرض بعضه ان سخن او برديسب
 او برديسب كما ان ذلك البعض من متغير في نار وفي ماء بارد ومن العجائب انما يكون من حركته
 الطبيعة لدفع النفس كما ان ذلك من عرض محركاتها من مستهارة بسبب ان اسباب فيضها
 الطبيعة التي هي في راسها الى الريح المتغيرة لانه لا يمكن ان يكون في هذا في
 النور والقطعة جميعا وان لم يكن هناك فيضان وشيق ولما الارادة فان يكون في جهة
 وفي القطعة هي فيض النفس الى اتمله وتغيره فاذا نام اخذت الحيلة حركته في ذلك الشيء وما هو
 من جنس ذلك الشيء وهذا من بقايا الفكر التي يكون في القطعة وهذه كلها الصغار والصلام
 وقد يكون ايسر من تأثيرات الاجسام والسموات فانها قد تفرق بحسب مناسبتها وما ناسبتا فتوحيها
 صور في الخيال بحسب الاستعداد ليست من مثل شيء من هذه عالم الغيب والانداد ولما الذي يحتاج
 ان يعبروا ان يتناولوا من انفسها في شيء من هذه القوة فاعلم ان قد وقع من سببها في ذلك
 ما قلنا ذلك لا يصح في الاكبر وفي الشاع والكذاب والشرير والسكران والمريض والمجنون ومن
 غلب عليه من رزق او فكر ولذلك اوصى الفاضل من الرعايا ان لا يكون في وقت الحاجة الى القوة
 يكون في هذا الوقت سائلة وحركات الاشباح يكون قد هذات واذا كانت القوة للمحركه في
 في مثل هذا الوقت فيمنع شغله بالبدن ولا يقطع عن نشاطه والمشي به في حركتها في الحيز
 ان يحس حركتها لنفسه في ذلك لانها تحتاج الى حركتها في حيزها من ذلك ان رزقها في هذه
 القوى في اوصافها الى الاماكن التي فيها واما محركاتها فيكون يعلم ان اصحاب النار والصلام والصلام
 امرتهم فان النار في النار وان كان يحس طبعها فان لا يقبل جيدا والطريق الى النار وان كان يقبل
 من عافا فانه يترك من عافا فيكون كانه يقبل ولا يحفظ جيدا والطريق الى النار بل يدورهم من اعتاد

للجمله

مشور الحركات والباد الناج

الصدق
 فان عاد ما الكذب والافكار الفاسدة تجعل الحيوان في الحركات غير طامع لتكوينه القوي بل
 يكون حاله حال الحيوان من شدة مزاجه الى التوسل واذا كان هذا متماثا في النور والقطعة في
 ان يدل هاهنا باختصار على النور والقطعة فيقول ان القطعة حاله يكون في
 منها يستعمله الحيوان وللنور في الحركه من طاهر الى الارادة التي لا يرى في النور فيكون النور عدم
 لثاقه ويكون النور فيه قد عرفت من جهة الحاجة الى الجهة الدافعة والاعضاؤه لا يتحرك
 احد وجوه اما ان يكون الكمال في عرض لها من هذه الجهة واما ان يكون لهم عرض لها في ثلاث
 الجهة واما ان يكون العصيان الاوت اياها والذي يكون من الكمال هو ان يكون الشيء الذي
 يسعى في حركته في موضع قد تحلل وضعف فلا يقدر على الانبساط فيعود ويتبعها
 القوى النفسانية وهذا الكمال قد عرض من الحركات البدنية وقد عرض من الادراك وقد
 يورث من الحروف فان الحروف قد يورث من النور بل الموت وربما كانت الافكار يورث لا
 من هذه الجهة بل بان سخن الدماغ فيخضع بالروايات البسيطة على الدماغ فينزل بالخطيب
 والذي يلزم في مثل هذا ان يكون الغذاء والروايات قد استجعت من داخل فيحتاج الى ان يعيد
 الروح يجمع الحار والبارد في الشيء فيصنعها النام فيصل الخارج والذي يكون من جهة الا
 فان يكون الاحتياج الى امتلاء وان تسد من الحركه واعذبه سعديها الى ان يجمع في
 قل من الحركه لشدة الطبيب ويكون القطعة اسبابا فيقابلة هذه من ذلك اسباب
 يحقق مثل الحرارة والبرودة ومن ذلك جماع راحة حصلت ومن ذلك في راحة الحركه في
 الروح مستمرة كثيرة ومن ذلك حاله ردة بسفل النفس عن العوالم بل يستدعيها الى
 خارج العوالم فيكون قريب او مقاساة لمادة مولى وهذا قد دخل في حيزه في سبيل العوالم
 وان كان من النور والقطعة ان يحكم فيه في عرض في الحس في افعال
 القوى المذكورة والبرودة وفي ان افعال هذه القوى على الاكبر جسمانية كما قد استقصينا في
 في حال الحيلة والنسبة في حيزها في حال المذكورة وما فيها من الفكر وفي حال النوم فيقول
 ان النوم في حال الاكبر في الحيز في حيزه على سبيل اسعاف في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
 مثل ما يعرف الانسان من استعداد العقل الى ان يترك في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه

به ذلك الامر فاذا اراد العين والخيال ان يتخيلاه هكذا لا يصب شيء بقرينه بعد ان يتخيله كذلك
 كيف كانت ولا الخيال ان يتخيل الاخر هذا الغرض في جعله كالاول سبيل ما دام موجودا
 فيه يكون كذلك ويعتبره الخيال كذلك من غير المعاقلة الى اخره بقرينه به ولهذا لا يجوز
 ان يقال ان فرض الغرض جعله بهذه الحال كما يجوز ان يقال في مثله في المعقول وذلك
 لان الكلام يبقى بحاله وقول ما الذي فعله الغرض حتى يخصصه بهذه
 متغير لغزائنا في امان في الحكم في هذا الامر بقرينه العقل وموصل لتاسر اوصاف التماسر
 فاذا اقرن بقرينه حد التماسر بعد ذلك متماثا والحال فيكون الامر معقول كلي وفي مثله
 صحيح انه امر وحيي تتبع الغرض في الصور ولما هذا الحيز الذي ليس يكون في الغرض بل في
 في الخيال صورة غير محسوس في غير الحيز لا في حيزه منطوقا بل في تخيلها بعينها فليس يكون احد
 لها هذا الحد ونصا فيها الا امر به حتى يادة هذا الحد ونصا فيها ولا تخيلها
 كذلك شرط بقرينه بها بل يتخيلها كذلك ففعل على انها في نفسه كذلك لا يفهم ما هذا الحد
 بينما في ذلك سارا لا يصب شرطا يفرض بذلك وهذا هو المطلوب قد يفرض فلا يتصور هذا
 سارا واما في صقع العقل فان هذا التماسر وصاد التماسر في المربع وهو مربع فيكون في
 آخره في الحكم بالكل فانه يجوز ان يتصور في العقل كلي من غير الحيز في شيء به ويكون هذا الامر
 به ما يتخيل واما الخيال فيعلم الشخص للعق في غير ما يتصور في العقل الخيال فذلك لا يجوز ان يكون
 في سائر العقل ان يقرن معنى بعينه على سبيل انه امر به في حق ولا يجوز ان يكون ذلك
 بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خاله وذلك لا يتصور في العقل واليس وايضا فان وقع في
 نسبة الجسم والربع الاخر نسبتا اخرى فليس يجوز ان يقع في عقله ان ينقسم فانه لا يصلح لبعض
 الخيال ان يكون ان ينقسم الى اربعة اربعين الخيال من الامر لان ان يكون قد وقع هذا في نسبة
 الخيال الى العمل اياه الى احد الخيالين لا يقع الاخر فيهما فيكون ان جعل هذا في العقل ذلك
 في الجسم فليس هو ان يفرض في الخيال الاخر في المربعين الموجودين والقياس الى العمل في
 ان يكون ذلك اما بغيره في الخيال في القوة القابلة والآخر من الالة التي هي ما يفعل الشيء في

فقد قيل ان العقل لا يقرن معنى بعينه على سبيل انه امر به في حق ولا يجوز ان يكون ذلك
 بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خاله وذلك لا يتصور في العقل واليس وايضا فان وقع في
 نسبة الجسم والربع الاخر نسبتا اخرى فليس يجوز ان يقع في عقله ان ينقسم فانه لا يصلح لبعض
 الخيال ان يكون ان ينقسم الى اربعة اربعين الخيال من الامر لان ان يكون قد وقع هذا في نسبة
 الخيال الى العمل اياه الى احد الخيالين لا يقع الاخر فيهما فيكون ان جعل هذا في العقل ذلك

كان فاما لما قيل من هذا القبيل ان الادرار انما هي قوة متعلقة بمادة حسية فقد اضيق ان
 الادرار انما هي حواسها الخارجة بحسب ومما من ذلك انما يتخيل الصور الى الحاسة كصورة الناس
 اصغرا واكبرا كما ينظر اليها ولا يحال انهما يرسم وحي اكبر وترسم وحي اصغر في شيء لا يملك ذلك
 الشيء بعينه لانها ان رسمت في مثل ذلك الشيء فالقوة في الصغر والكبر اما ان يكون بالقياس الى
 لما هو عند الصغر واما بالقياس الى الكبر واما النفس الصورية ولا يجوز ان يكون بالقياس الى
 لما هو عند الصورة فذلك من الصور الى الحاسة غير ما هو في الشيء ومما كان الصغر والكبر
 صورة شخص واحد ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين في اغنيهما فانها لما اتفقت في الحد والمادة
 واختلقت في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسها فاذا في ذلك بالقياس الى الشيء القابل ولا يكون الصورة
 تارة ترسم في حيزه الكبر وتارة في حيزه الصغر وايضا فانه ليس يمكن ان يتخيل السواد والابيض
 في حيز واحد سارا في نفسه ويمكن ذلك في حيزه في خطها في الغرضين ولو كان
 الحيز لا يتصور ان في النوع من كان كالاخرين رتبان في نوعه وينقسم الحيز لا يفرق في
 بين المتعدد منها والممكن فاذا في الحيز من النوع والخيال يتخيل امه من في حيزها
 فان قال قائل وكذلك العقل فيخبره ويقول ان العقل يعقل السواد والابيض
 معا في زمان واحد من حيث الصور ولما من حيث التصديق فيمنع ان يكون واحدا واما الخيال
 فلا يتخيل معا الا في قياس الصور ولا في قياس التصديق بل في فعل الخيال اما هو على قياس
 الصور ولا في فعله في غيره ولما علم هذا في الخيال فقد علم في العلم الذي لا يدرك في
 يدركه متعلقا بصورتها خيالية علمها او حقا
 ومنه من السمع المتعلق بها واذ قلنا في القوى المدركة من قوى النفس الحيوانية فخلقنا
 ان حكم في القوى المحركة منها فقولنا انما لم يسبقوا شيئا في الاشياء متعلقة او حقا
 او لم يسبقوا من حيث المطالبة بالحركة وليس ذلك السور هو شيء من القوى المدركة فليس لمكان
 القوى المدركة والادرار وليس يحرك احكام او ادراكه فيكون في ذلك الشيء فانما
 يتفقون في امره لا يحسونه ويخيلون من حيث يحسونه ويخيلون من حيث يتخيلون فيها فيشاقون
 اليه ما يحسونه ويخيلون والاشارة الى احد قد يختلف في ذلك حاله فانه يتخيل الطعام وشيئا

موضوعها

أدراك ليس هو من الأفعال التي يكونه للبدن والقصد الأول ثم بعد من الفعل ان ينقش
بعض الأعضاء وليس من الحسب طبعه اوجب ان لا يوافق استحالة حرارة قوت وبما ان تكون
وتغذي العضو حتى ينشأ به لما حصل صورة في قوت اوجب استحالة في مزاج وحرارة وطرية
وبما ان لا يلائم الصورة ثم يكونه الطبيعة ما يكونه ونحو قول بالحكمة ان من شأن النفس التحلل
منه في العضو البؤس استحالة مزاج يحصل من فعله وافعال جسماني فيجد حرارة لا تخرج
برودة لا من بار وبل اذا تحلت النفس في الاقوى في النفس لم يثبت ان يقبل العضو البؤس من
مناسبة ذلك وكيفية وذلك ان النفس من جوهر بعض الباري التي هي من الجوهر الواحد ما يكونه
المعروف لها ان لا يقرب مناسبة لذلك المعرف من غيره وذلك اذا استعمل استعماله وان كان استعدا
ان يكونه جسماني لان في الكيف كما قلنا فحاصلها انما يتحلى لا ان يكونه لصدايقه لها فاذا كان
هذه الباري قد فكروا الى العضو من مقتضى نوع طبعه ليستة ما يقرب منها فلا يجد احدا
ان يكونه الكيفية من غير حاصلة لان يكونه لها من مناسبة وفعل وانفعال جسماني فيوجد من
بل الصورة التي النفس هي من الباري في العضو كان الصورة العجدة التي في نفس الطيب جسمان
يوجد من غير ذلك صورة السرور في ذات العجدة لكن من الباري التي الاستعداد الى الصداق وهو
موجب الالات وسلاطعها فيحتاج هذه الالات ليجزى من خفي في حال المزاج الذي في قوت
انفجرح والصحيح الذي في قوت من غير فانه كثيرا ما يعجز من ذلك ان يكونه اذا كانت
الصورة في نفسه وفي غيره من فعله من الحس فكأن الصورة والمض وكونه ذلك بلطف ما يفعله
الطبيبات ووسائط وهذا السبيل لكل الانسان مثلا ان بعد وعلاج عذ علي في الفارعة
الطريق فان كان هو عالج في تحته وانه لم يجد ان يعلم ما يدعيه الا بالهنا انما يحصل في
صورة السقي طبعه لا في ما جد الحس في ذلك طبيعة وقوة اعتقاد في الحس من الشات و
الاستقرار في الصور اذا استعمله وحرارة في النفس واعتقادها بالجان في جد ضد بعض كثر ان يفعل
عنه المادة التي من شأنها ان تستعمل منها ويكون فان كان ذلك في الفعل الحكمة التي هي العلم
جاري ان يكونه في طبيعة الكل وان كان في نفس حرمه حار ان يتر في الطبيعة الحرومة وكثيرا ما
نور النفس يبدى ان يكونه في نفس ما يراعي العين العائنه والرجح الحار من بل النفس اذا كانت

اعني

قوة شريفة سبقت بها لمبادي أطرافها العنصر الذي في العالم واقف على منها ووجد العنصر ما يشق
فيها وذلك لأن النفس الانسانية سبقت انما هي من مطبوعة في المادة التي لها الحكم ما تفرق
الحركة ما ظن كل هذا النفس من العقاقير يجعلها ان يحل العنصر البدني في نفس طبعه
فلا يقع ان يكون النفس الشريفة القوة جدا وذايتها ما يتخلف فاعلم ان ايمان اذا لم
يكن انما في الليل في ذلك البدن سنده ما قالوا وكان مع ذلك غالبا في بقية توفيق عكسه
جدا فيكون هذه النفس ترى المضي في قوة الاشياء وبقية ما انهم بطابع وان يكون بطابع
وانما في حال العناصر فيصير غير النار اذا وعملوا في الارض ايضا ويحدث ايضا ما في الارض
وحسب كل شيء في حقيقته في كل عجب الى العجب العقلي والجملة فانه يحكي ان جميع المواد في وجود
ما يتغير بالساعة العنصر في الاضداد فان العنصر بطبعه وسكون فيه ما يتغير لا ارادة
اذ العنصر في الجملة نوع للنفس وطائفة لها اكثر من طائفة الاضداد فيكون في هذا النوع من
خالص القوى السوية فمما ذكرنا خاصية قبل هذه معلوم بقواها المتخلدة في تلك طائفة
تعلق بالقوى الحيوانية لذلك وهذه متعلق بالقوى الحيوانية الحركة الاجماعية من نفس العنصر
السوية فتقول انما سبقت ان جميع القوى الحيوانية لا تعلقها الا بالبدن ووجود القوى في
يحسب بفعل القوى الحيوانية اذا التماثل في حقيقته وحيوية في وجودها ان يكون بدنية
فلا يعلقها بالبدن وقد ذكرنا في كتبنا الفلسفة في سبب استعدادات الانواع المختلفة
بجدها وبحسب اختلاف حالها للملح والغم والغضب والحلم والقدور والسلامة وغير ذلك كل ما
لا يوجد لنفسه من ما يحوي به في نفسه وتحيده طرفة عين هناك

من الفن السادس وهي ثمانية فصول ————— وفيها خواص الافعال
والافعال الالآت التي للانسان وبين قري النظر والعلل الانسانية في اثبات قوا العقل
عبر نطقه وقيامه جسمانية يستعمل على سبيل تصديقا وكيفية انتفاع العقل الانسانية
بالخير والسياسة ايات حدوثها في العقل الانسانية لاستعدادها في العقل
الفعال وانفسا والعقل المتعلق عن انفسا في اثبات افعال العقل في اعلى مراتبها وهو
العقل القريب في عدة النواحي والى وترتفع القدر والى النفس وفعالها وانها واحدة او

والذي يفعله من الاستطاعة فليس ثلث لانها شعرا بالزمان وما يكون فيه بل ذلك انضغاض من
 الالهام والذي يفعله الخيل في فعل البرة بالبرة الى حيزها من غير ان ينظر كون فلا يتفكر في ذلك هو
 ان يكون في هذا الوقت ^{ان} يكون الحيوان من غير ان يصدق ان يتفكر في ان يكون في هذا الوقت
 ويشغل بهما بالبدن بالالوان في وقت من الامور المستقبلة انه هل ينبغي له ان يفعل او لا
 ينبغي ففعل ما يصح ان يوجب رتبة ان لا يفعل وقتا اخر او في هذا الوقت بل ما روي وسياطروا
 يفعل ما يصح ان يوجب رتبة ان يفعل وقتا اخر او في هذا الوقت بل ما روي وسياطروا
 انما يكون لها من الامدادات المستقبلة في واحد مطبوع فيها او اصبغها او لم توافق ^{المتصور} والحق
 بالانسان بقدر اللغات والكلمات العقلية المحيطة به عن المادة كل الجرد على احكامه وبيانه والتوصل الى
 معرفة الجملات تصديقا وتوقفا وليس المعاني ذات الحقيقة فهذه الاعمال والاشياء المتكلمة هي
 ما يوجد للانسان ^{النفسي} فلهما ^{النفسي} وان كان بعض ما يكتسب ولا يكون موجودا في الانسان سبب
 التي لا يصادف التي ليست لها الحيوان بل يقول ان الانسان قد رافق في امور خفية وقدر في امور كلية
 والاشياء الكلية انما يكون في الاعتقاد فقط ولو كان ايضا في عمل فان رتبة الاعتقاد اكبر ان الذي لا يتغير
 ان معنى فانه لا يصدق في هذا الاعتقاد وحده فعل بل يتحقق صدوقا وفيه فان الاعمال المتبادرة
 امور ^{الاعتقاد} خفية وصدقها غير الخفية وذلك لان الكل في حيزه هو كل ليس يتحقق هذا دون ذلك وتكون
 شريحة هذا معنى في علم اياتك في الصانع الحكيم في آخر القرون فيكون للانسان اذن في تتحقق
 بالانسان الكلية وقوم اخرى تتحقق بالروية في الامور ^{الاعتقاد} في زمانه في ان يفعل ويترك ما يقع في غيره
 وفيها امر جليل في فهمه وصورته يكون ذلك بغيره من القياس والاعمال ^{الاعتقاد} وبقدر غايته ان يوقع
 في الامور الخفية مستقبل الامور الممكنة لان الاحياء والمنفعة لا يروى فيها الجودا ولعدم رعا
 مضيها لا يروى في الاعمال على العماض والفاصل هذه القوة مع حكمها حركة القوة الجامعة في الحركة
 البدن كما كانت تتبع احكام قومي في الحيوانات ويكون هذه القوة استنادها من القوى التي
 على الكلية استندتها في ما قد رافقها في الكبري هي ما روي وينبغي في العلم ان فالقوة الاولى النفس
 الانسانية في حيزها في النظر في العقل نظري وهذه الثانية قوة ^{الاعتقاد} في العمل في العقل على
 وذلك الصديق والذين في هذه الحيز والشرع في الحيزات وتلك التي لا اجزى الممكن والمنسج وهذه القوي

والجود والملاح ومباري تلك من المقدرة ما في الاولوية ومباري هذه من الشهرة في العقل والاطلاق
 والتجربيات الالهية التي يكون من المثلثة في التجربيات التي يتقدم لكل واحد من هاتين القوي راي
 وطرفا في راي من الاعتقاد الجوزم به والطرف من الاعتقاد الجليل الذي مع جود الطرف الثاني والبرهان
 من غير اعتقاد كالبشر من احسن فاعتقل او من غير اعتقاد او اعتقاد راي فيكون في الانسان عالم
 حسي وعالم من الباطن وهو عالم نظري وعالم على ويكون الباطني للباينة لقوته الجامعة على
 الاعضاء وهم خيالي وعقل على ومثوره وغيب وانما الاخرى تلتزم من هذه والعقل على
 محتاج في افعاله كلها الى البدن والى القوى البعيدة ولما العقل الشفوي فان له حاجته ما الى البدن
 والى قوة كل الادب من كل وجه بل قد يتغير بانه وليس كالا واحد منها العقل الانساني بل
 النفس التي في هذا القوة ^{القوي} وهي كاترين جوهر متغير ولما استعدادها في افعال بعضها لا تتم
 الا بالآلات والاقبال عليها الكلية وبعضها يحتاج في الآلات حاجته وجبها لا يحتاج اليها
 البتة وهذا كله مستخدم بعد غير العقل الانسانية مستعدا في شكل في علم الاستعدادات
 واما حيزه فيحتاج فيلزم ما دون هذا الاستعداد له هو التي التي في العقل الشفوي ومستعد
 لان حيزه غير الخفية من الشاركة كاستعداد في حيزه وان يتصرف في المشاركة تصرفا في العمل الذي
 يليق به وهذا الاستعداد له قوة اسمى العقل العلي وهو رعيته القوي التي له العمل الذي
 واما ما دون ذلك فهي قوى مدبغة عنه لاستعداد البدن لقبولها ولما استعدادها في الاعمال والنفس
 من جهة هذه القوة كما قد اشارنا اليه في اسلاف ولكل واحد من القوي من استعدادها كقوة
 الصبر من كل واحد منهما اسمى عقل لا يها سواها اضطرار او علميا ثم بعد ذلك لما يتغير
 ككل واحد منهما ان يحصل للباطني التي بها شكل افعالها اما للعقل الجليل في قلة ما الاولى
 وما اخرى معها ولما العلي فالقوة ما استلزمه وحيث اخرى فيكون كل واحد منهما في
 بل لا بد من حصول لكل واحد منهما الكمال المكتسب وقد كثر جهتها من قبل فيكون بين
 ان هذه النفس المستعدة لقبول المعقولات بالعقل الجليل في اليكسبم ولا فاعم صوته في جسم
 في اياتها فان قوام النفس الناطقة غير متعلقة في مادة جسمانية انما هي
 لانها في الانسان في شئ وجوهها في المعقولات بالقبول فقلنا في الجوهري الذي هو

فقول ان القوة العقلية موزنة بتعدد المعقولات عن الكم المحدود والارواح والجمع وسائر ما قبل من
 تجل لا ينفرد في هذه الصورة المجردة عن الوضع كغيره من مجرده عند القياس الى الشيء المكون
 اوبالقياس الى الشيء الواحد عن وجود هذه هذه الحقيقة المعقولة المجردة عن الوضع هل
 في وجود الخارج او في وجود المصور في الخارج المعادل ومخالف ان يقول انها كذلك
 في وجود الخارج فيقول ان يقول انها موزنة للوضع والآن عند وجودها في العقل فاذا وجدت
 في العقل يمكن ذات وضع وبجانب يقع اليها اشارات اخرى واطباق او شئ مما يشبه هذا المعنى فلا
 يمكن ان يكون في جسم واحد اذا انظر الى الصورة الاصلية والعلة النفسية التي هي لا شئ اخر من نفسية
 المعنى في مادة مستقلة اذ جهتها فلا يتصور ان يكون في الشئ من اجزاءها التي يفرق فيها اجزاءها
 نسبة الى الشيء المعقول الواحد لانها لا تقسم المجردة عن المادة او يكون لكل واحد من اجزائها التي
 تفرقها وكونها لبعض دون بعض فان لم يكن ولا شئ منها فلا يمكن ان يكون مجموعا من اجزائها
 وان كان بعضها دون بعض البعض الذي لا نسبة له ليس هو معناه في شئ وان كان كل واحد من اجزائه
 ما فاما ان يكون كل واحد من اجزائه في نفسية الذات ككل واحد من اجزائه فان كان كل واحد من اجزائه في نفسية الذات
 كما هو فيسبب الاجزاء في العقل بل كل واحد منها معقولي في نفسه معناه وان كان كل واحد
 له نسبة غير نسبة الجبر الى الذات فليس هو ان الذات نفسية المعقول وقد مضى ان اجزاءه غير متفصلة
 خلق فان كانت نسبة كل واحد الى شئ من الذات غير نسبة الذات الى شئ من اجزاءه فان كانت اجزاءه
 من ان الصورة المنطقية في المادة الجوهرية لا تكون الا اشياء اصلية من نفسية المعقول وكل واحد منها
 نسبة ما فعل او بالقوة في شئ واحد ايضا فان الشئ المنكر في اخر القوة من جهة العلم ووجه ما لا ينقسم
 فليقل ان تلك الوجود الواحد في شئ واحد كيف يرسم في المنقسم ويكون الكلام فيما لو فاما ان ينقسم بالجمد
 واحدا وايضا فانه قد مضى ان المعقولات المفروضة التي هي شأن القوة المنطقية ان العقل بالاعتقاد
 واحدا منها غير متناهية بالقوة وقد مضى ان الشئ الذي يفرق على غير متناهية القوة لا يفرق
 ان يكون جسما او في جسم قد مر من اجزاءه في القوة المنطقية فلا يجوز ان يكون له ذات في القوة
 المعقولات قائمة في جسم الشئ واحد الجسم والجسم ليس له ذات في العقل ان يقول ان ذلك المعقول قد
 خطا فان ليس القوة الجوهرية ان يخل الى شئ اخر فاما ان يثبت له في شئ واحد كان عام فيكون معها نسبة

نسبة

القوة المنطقية والقياس فيقول ان هذه القوة العقلية قابلة لا ماعلة فاقم انما انتم تنالون القوة
 الفاعلة والناس لا يكون في جوار وجوده قوة قابلة غير متناهية كما ان الحس فيقول انما تعلم ان
 قبول الحس في القوة وكثيرا من شأنها ان يثبت لها قبول بعد شئ في عقلها يستند اليها على ما بيناه
 بالادلة انما في جوارها العقل المنطقية وفي عقلها العقل لا يفرق بين الفعل الحسني والمناسب لما ذكرنا
 مقول ان القوة العقلية لو كانت معقولة بالذات لكانت حادثة حتى يكون عقلها الحامل قائم باسقلال
 تلك الالهيانية لكان يحسن ان لا يعقل ذاتها وان لا يعقل الا لعل لا يعقل انما يعقل فانه ليس
 بهما وبين ذاتها لعل ليس لها بينها الالهة وليس لها بينها وبين انما عقل الالهة كغيره يعقل ذاتها
 والتميز الذي هو لها وانما عقلها ان لا يعقل ذاتها الا بالذات بل قد يتصور
 عقلها التي هي صورة الالهة لانها لا وجود بصورة اخرى منها فاما بالعدد وهي اجزاءها وانما
 اولا وجود صورة اخرى من صورة الالهة بالذات في شئ واحد وانما كانت الصورة التي هي
 الالهة لها وفيها بالذات في شئ واحد في العقل بالذات ان كانت انما يعقلها ليس الصورة التي لها وان كان
 لوجود صورة الالهة في تلك الصورة بالعدد فذلك باطل اما ان لا يفرق بين الشئ وبين الشئ
 واحدا اما الاختلاف في الماد والاشكال والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد
 والوجود في الماد وليس ههنا اختلاف في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد
 ههنا اختلاف في الوجود والوجود في الماد فانه كل واحد في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد
 اذ استقامت بغيره فاما استقامت بغيره في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد
 للقول في شئ واحد في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد
 قدير بها في الاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد
 عينها في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد
 الصورة صورته اما في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد
 للعقلية ليست صورة هذه الالهة في شئ واحد في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد
 الماحس وبغيره في ذاته في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد
 الماد بالالهة في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد والاشكال في الماد

بالذات

وغيره

بقسمه اخذه وما كان ليس كذلك تركه لمصادره الواسطة والمات تحصيل المقدمات البديهية
وهو ان يحرك الجسم بحول لا يتم الحكم المتخبر ما كان حكمه ايجابا او سلبا او اما موجب الاشياء
او سلبه او موجبها العناد او سلبه وليس ذلك في بعض الاحيان دون بعض كما في المسألة
بل انما يوجد ان يكون النفس في عين طبيعة هذا الجسم وهذا النوع هذه الهيئة وان
هذا القابل لمزجه هذا التقدم او سلبه لما لا لا انما فيكون ذلك انما اذا حصل من حسن
وتجاربها هو بين في الغنى للطفقة والكمج الاجل التي تقع فيها القصد في لغة التوافقا
الافانسة يستعين بالبدن لتصل هذه الباري للمصور والتقدير ثم اذا حصلت بها جعل في
ذاتها فان بعض لها من القوى التي وسمها تشافه اياها بما يليها من الاخر لتستعملها في فعلها
او ان يتفعلها وان يتفعلها فلا يحتاج اليها بعد ذلك في حاصل فعلها الا في بعض حاجتها فيها فاما
اليانعا والقرى في الحياة البتة اخرى وذلك لانها من سبعا غير الذي حصل او مغا وانه يتشبه
في الجمان في حكمه عند بعونه في العقل وهذا ما يقع في الابدان لا يقع بعد الابدان اما المجرى
اذا استكملت النفس فقيمت فانها سافر بها فاعلمها على الاطلاق ويكون القوي في حيشة الحياة البتة
وساير القوى البديهية صار قد اياها عن فعلها اشكال الانسان قد يحتاج الى اربعة ولا يكون يتوصل
الى المقصد ما اذا وصل اليه ثم يخرج من الابدان ما يعوقه عن فعلها خاصا اليه ليس بعينه عايقا
وتقول ان افضل الانسانية يكون غاية مفارقة الابدان ثم حصلت في البدن لان افضل الانسانية
مستفدة في المنع والمعنى فانها في ان لها وجود السجادة نابع صدور الابدان بل هو وجود معز في
يحزن ان يكون النفس بذلك الوجه مستكثرة وذلك لان كثرة الاشياء اما ان يكون من جهة الماهية
واما ان يكون من جهة النسبة الى الغرض والمادة المتكثرة بما يتكثر به من الممكنة التي تشمل على كل مادة في
جسمه والاشياء التي يختص بكل واحد منها في وجوده والعلل القاسمة اياها وليست متغيرة بالماهية
والصور لا يفسر لها اشارة فانها لما تعاقبت من جهة قابل الماهية والمصور اياها الماهية باختصاص
وهذا هو البدن اما اذا العلى ان يكون النفس موجودة ولا يكون فليس كل من يعارض نفس بالعدد وهذا
مطلق وكل شيء فان الاشياء التي تدومها اعمان فقط وقد كثر في نواحيها انما تنافسها فانما حكمها بالكليل
والقول بالمتفكر اعلمها او سلبها ما لا يوافقها فقط واذا كانت مجردة اصلها في سرفها قلنا

فان ان يكون منها مقاررة وكثرة فمدخل ان يكون النفس قبل فعلها الابدان مستكثرة الذات بالعدد
واقول لا يجوز ان يكون واحدة الذات بالعدد لانها اذا حصلت بها في حصول في البدن نفسا واما
ان يكونا نفسا في النفس الواحدة فيكونا في الابدان الذين ليس لهم عقل وجميعها بالحق وهذا ظاهر المبدأ
بالعلم المتفرقة في الطبيعة وعندها ما ان يكون النفس الواحدة بالعدد في بدن وهذا لا يحتاج اليها ايضا
الكون كلف في ابطاله وتقليل عبار اخرى ان هذه افضل ما استحسن نفسا واحدة من جملة نواحيها بالحق
لغة الاستكثار في ابطالها نفسا ولا استكثار في جميعها او لا يخرج من اللامعة لمخرجها لتبدأ الاحكام
لانها يقع سبعا عرضا في بعض فيكون في نفسها افضل من افعالها كون قديما لم يزل
وكون حداثتها مع بدن قد جهل هذا الاقصر حداثتها عند ما تدبر في سبيلها لاستعمالها اليها
ويكون البدن الملائكة ملكها والابناء يكونا في جوه النفس الملائكة مع بدنها ما ذلك الذي استحسن في
من الباري او لا يحكمه راع طبعه الى الاستغناء به واستعماله والاستقام باحواله والابتداء في جميعها
وعندها من كل اجسام عزم فلا بد منها اذا استحسنه فانها من حيثها بطريقها من الابدان ما
ستعين به شخصها وتلك الهيئة يكون مستقيمة لانها لها بالبدن وسماست صاوحا حيا
للاخر واخفى على الملائكة ان ذلك اول تلك المناسبة ويكون مبادي الاستكمال توقعها بوجهها
هذه منها ولكن لا يقال ان يقول ان هذه الشبهة بل في النفس اذا غارت الابدان فانها اما ان يحد
ولا يقول ان يحد واما ان يحد وهر من ما استعمل به واما ان يحد في سكرته وجميعه مفارقة للواد فكيف
يكون سكرته فحقولها بعد مفارقة افضل الابدان فان الاقصر قد وجد كل واحد منها اذا استغنى
باختلاف وادها التي كانت واختلاف في منه صدورها واختلاف في نواحيها التي لها ليعلمها للتحقق
لاحالة فانها تعلم يقينا انه في المعنى الحيحي شخصها اما ان يكونا من جهة شخصها او من جهة
نوعيته به صير شخصها من المعاني التي تتفق عند صدور نواحيها او لم تعلم ونحن نعلم ان النفس
ليست واحدة في الابدان كلها وان كانت واحدة وكثيرا الاضافة لكما استعملها في افعالها واما في
على بدنها في نفس عرو وكان الواحد لها في كثير من سبوحا ان يختلف في الاضافة واما الاصل في المخرج
له في ذاته فلا يتخلل فيها حتى اذا كان اياها لا يكون من هو سبعا فيكون شيا بالاجل الصل اذا الشار
له في نفسه فحصل في كل انما في ذلك العلم والجمل والحق وما السبعة ذلك انما يكون في ذات النفس

عالمه

لولا

هذا الفرق لا يكون ما خرج من وجه من الوجه وبهذا القدر لا يكون له اختصاص كفاية بعدل كل ما
 طور به ٥ **والفعل الفعال** في انفسا والعقل المتفعل في انفسنا
 مقول في انفسنا قد يكون عاقل بالقوة ثم يصير عاقل بالفعل وكل ما خرج من العقل الى
 العقل فاما ما خرج بالفعل يخرج منه ما سببه الذي يخرج نفوسنا في المعقول لا من القوة الى
 العقل واظهر السبب اعطى النفس العقلية فليس العقل بالفعل عند مبادي النفس العقلية
 ونسبته الى نفوسنا نسبة النفس الى اجسامها ان النفس هي رايها بالفعل ويصرفها بالفعل
 ما ليس بهما بالفعل كذلك الحال هذا العقل عند نفوسنا فان القوة العقلية اذا طلعت على الزبائن
 التي في الجبال والشرع على ما في العقل الفعال فيها الذي ذكرناه استعماله مجرد عن المادة ولا يعبر
 واطلعت في النفس الناطقة على انما هي انفس العقل المتفعل في الجبال الى العقل منها والحق ان المعنى المتصور
 في العبادات وهو في نفسه واعتباره في نفسه مجرد في فعله مثل تسبيل على معنى ان طالعها
 تعدل انفسه على الجرد من العقل الفعال فان الامكان والاملا لا تكون كاعتدال النفس
 نحو قول الصوفي كما ان الجرد والروح على وجهه نحو انفسنا كذا القول النقيض وان كان الاول على
 سبيل المثال في جسد الجسد كما يستعمله فيكون النفس الناطقة اذا وقعت على ما سببه ما الى
 سببها في العقل الفعال اذ هي في مائة من مائة من جسدنا كما انما اذا وقع الضوئ على المراتب
 فعل الصبغ بها اثر الصبغ على حلقها ما كل واحد فالجبال التي هي معقولات بالقوة صفة صفة
 بالفعل لا انفسها بل ما يقطع عنها بل كما ان لا تلتصق بها واسطة الضوئ من النفس المحسوسة ليس
 نفس تلك الصور بل هي اجزائها سببها سبب الضوئ في المقابل المتقابل كذلك النفس الناطقة اذا طالت
 تلك الصور الجبالية واصل بها في العقل الفعال من انفسنا انما استعدت لانفسها لانفسها
 من العقل الفعال في جردات تلك الصور عن الشرائع فالما فيه عند العقل الانساني الى انما في
 منها والعرض وما به مقتضاه تلك الشرائع وما به مقتضاه تلك الشرائع التي لا تختلف تلك بها
 واصلا في ان العقل بالقياس الى القياس لكنه فيه بالقياس الى ما يختلف به صيرها في كنهه فيكون
 للعقل اذ هو على كثر الواحد من المعاني وعلى قبيح الكثرة امانا من جسد الكثرة في وجهين احدهما
 بان يصير المعاني الكثرة المختلفة في الخيالات بالعدد اذا كانت لا تختلف في وجه واحد

سبب

وليس من جنبها من وجه

يسل

والوجه الثاني ان يكون معنى الانجاس والعضل معنى واحدا بالحد ويكون وجدا للتكثير
 بعكس هذين الوجهين فانه من خواص العقل الانساني وليس ذلك لغيره من القوى فانها
 مدرك الكثرة كذا هو والى واحد واحد كذا هو ولا يكفها ان يدرك الواحد البسيط بل الواحد
 من حيث هو كنهه كنهه من امور واعرفها ولا يكفها ان تفصل العرضيات وتفرعها من الذاتيات
 فاذا عرض النفس على الجبال والخيالات على العقل صورة ما فاخذ العقل منه معنى فان عرض عليه
 صورة اخرى من ذلك النوع ولما واخر بالعدد لم يات من عند العقل بحد من مائة وما اذا لا
 من جهة العرض الذي عرض هذه حيث هو ذلك العرض فان احدى مرة مجرد او مع ذلك العرض
 ولذا لا يقال ان زيدا وعمر الله معنى واحد في الانسانية ليس على ان الانسانية لغاوية نحو ان
 عربي وبعبارة الانسانية التي تقارن خواصه بل كانا واحدا هي في وجهه كما يكونا واحدا
 او بالمداد او بغير ذلك بل الانسانية في الوجود ممكنة فلا وجود للانسانية واحدة تركها
 في الوجود الخارج حتى يكون هي بعينها الانسانية زيد وعمر وهذا سبب في الصنعة الحكيم
 مع ذلك ان السابق من هذه اذا فاد النفس صورة الانسانية فان الثاني ايضا البتة شيئا بل يكون
 للعقل الناطق منها في النفس واحدا هي في الجبال الاولى ولا يات للجبال الثاني فان كانا
 منها كان يجوز ان يستوفى فعل هذا الاثر بعينه في النفس ليس شخصي لسان وفيه من شأن العقل
 اذا ادرك شيئا جديها اقدم وتأخران عقلها معها الايمان ضروره وذلك لا في زمان بل في العقل
 بعقل الزمان في انما واما تركيبه القياس والحد فهو يكون لأعماله في زمان الا ان نفس الشئ في الحد
 يكون دفعة والعقل ليس غير من تصور الاشياء التي هي مقابله للعقلية والحد من المادة في ذات
 تلك الاشياء لا امر في غيرة العقل بل الاجزاء النفس متعولة واليد فيحتاج في كنه من الامور الى اليد
 فيعدها اليد من اجل كمالها وليس للجسد انما لا يطبق ان يطر الى الشئ لاجل القوة والشئ في ما عتد
 جلية بل امر محيلة مدتها فاذا انزل النفس لجسد العجز وهذا العجز كان عقل النفس في
 اصل العقلات النفس واقربها والذهاب لان كمالا في هذا اللقاع لما في امر النفس حيث هو
 ولا من حيث هو مقدار هذه المادة فليس في اناسكم في امر معاد النفس بخلاف في التسعة الى
 ان عقل في الصنعة وتطبيقات في الامور المعاني وقوام النظر في الصنعة الطبيعية محقق بل يكون ايضا

اخذ

ليس

الكثرة

بالأشياء الطبيعية وهي الأمور التي لها نسبة إلى المادة ولها كنه باقون لأن صور العقل يتصل بغيرها لا بشيء
 فالأشياء القوية جدا في العقل هي التي لها الغلبة لها والأشياء الضعيفة الجرد جدا كالحركة والزمان
 والحركة فقد صيرورتها لأنها ضعيفة الجرد والعدم لا يتصورها العقل وهي بالفعل مطلقة لأن
 عدمه يرد من حيث لا يدرك الملكة فيكون مدركا لعدم محض هو عدمه والشئ من حيث هو شئ هو
 بالضرورة وعدمه كمال فإن إدراكه عقل فإدراكه كنه لا ينفك إلا بزيادة اليه بالضرورة فالعقل الذي له الحكم عليها
 ما بالضرورة لا العقل لعدمه والشئ من حيث هو لا يتصورها وليس في الجرد شئ هو شئ هو مطلقا
 في مراتبها العقل في مراتبها وهي العقل القوي وهو العقل القوي وهو العقل القوي وهو العقل القوي
 العقل بأن يضاف في ذاته هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 العقل بالها والها ان يكون لأن تلك الصورة في نفسها مجردة عن المادة فيكون العقل في نفسه
 في مجرد العقل في ذاته وهي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 فلا يتصل بالذات فأنها في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 من أن ذات العقل في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 ولا يتصل بالذات في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 شيئا مع الصورة الأخرى في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 أو جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 قسما في ذلك الشئ موجود أو معدوم فأن كان موجودا فالذات في الأمر ما ان يكون موجودا أو معدوم
 فأن كان موجودا أو معدوم فأن كان موجودا فالذات في الأمر ما ان يكون موجودا أو معدوم
 لا شيء الأخرى جرد أو معدوم فأن كان موجودا فالذات في الأمر ما ان يكون موجودا أو معدوم
 فالشئ من حيث هو لا شيء أو كنه لا يتصورها العقل وهي بالفعل مطلقة لأن
 سكاها في العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 في العقل والعقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 لها شئ هو العقل القوي في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 فعل وليس في ذات الصورة قوت في شئ ما فأن العقل في القابل للشئ وجب أن يكون العقل في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد

وتكلمها

لا شيء لها عقل في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 الغير انهم لا يتصورها العقل وهي بالفعل مطلقة لأن
 فيكون العقل كنهه أن كنهه هي الصورة العقلية في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 والعقل انما يعنى قوتها التي تعقل او يعنى بدورها العقلات في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 معقولة فلا يكون العقل والها قبل والمعقول شيئا واسا في انفسنا مع هذا في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 ما سطره في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 ما سطره في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 ان تصور العقلات على وجودها كنهها هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 في ذلك العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 التي برهانها في ذلك العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 لتصورها في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 التي برهانها في ذلك العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 وان كان انهم يترتب من وجودها في الجرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 مختلفين والمعقول في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 فليس في ذلك العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 الا في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 او ما هو قوتها في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 تفصيل الشئ في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 بالعلم به في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 اخرجه من الجرد في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 بأنه ليس شئ ما في الفكر القوي بل هو كنهه في ذلك العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 مع ما سطره في جرد هي العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد
 كنهه في ذلك العقلات مجردة عن المادة وكون الصورة مجردة عما ان يكون مجرد

ما علمته

بل

الخليم ليس على العقل بل على السيل والفيض لا يجوز ان يكون على سبيل مفارقة العقل
 عن الفيض والعقل لا يجوز ان يكون على تلك السيل ولما كان هذا الجسم اما ان يكون جملة
 البدن فيكون اذا انقضت شئ لا يكون ما يشعر به النسخ موجودا وليس كذلك فاني اكون انا وان لم
 ابرق ان يربوا ان يجلوا ويصنوا من هذه الاعضاء على ما سلف في مواضع اخرى بل ان هذه المواضع
 واعتقد انها لا تزل تستعمل في حياتها ولا تزل لها حركاتها حتى يهلكها ويكون انا ايضا انما است
 في وقتها من ذلك كمن يقول لخلق الانسان دفعة واحدة وخلقته من الاعراف ولم يزل في
 واقف ان علمه بالافانسة ولم يصح صوته من وجود جميع اعضاءه وعلى وجود ايقته شيئا وصاحبه
 جميع ذلك وليس للجسم بعينه هو المعلوم وليس من الاعضاء لنا في الحقيقة الا كالشئ بالشيء
 لدمه وروحه اياها كاجزاء متحدة فلو اننا افعلنا انفسنا لم نعلمها اعرافا لم نعلمها اذ كانت اجزاء
 كاسته والبقية واما الملازمة الا اننا قد اعتدنا في الشاهد من الجسد والطرح ما لم نعتد في
 الاعضاء وكان لنا الاعضاء اجزائنا التي لا يشاركها واما ان لم يكن ذلك جملة البدن فيكون
 عضو اعني فيكون ذلك العضو هو الشئ الذي اعتدنا له فانه انا او يكون معنى ما اعتدنا له
 ذلك العضو وان كان لا يكون من العضو فان كان ذات ذلك العضو وهو كونه قلبا او دماغا او شيئا
 اخر او جزءا من هذه الصفة هيته او هو يحددها هو الشئ الذي اعتدنا له انا انما هو ان يكون شعوري
 باننا هو شعوري بذلك الشئ فان الشئ لا يجوز من جهة واحدة ان يكون شعورا برعير شعوري به وليس
 الا كذلك فاني لما عرفنا اني قلبا ودماغا بالاحساس والشعاع والتجارب لا في غير ذلك فاني اكون
 اذ ليس ذلك العضو نفسا الشئ الذي اعتدنا له انا بالذات بل يكون بالعرض انا ويكون للعضو
 بما عرفه من غير اننا الذي اعتدنا له فاني انما احسست وعقلت وفعلت وجمعت هذه الامور في شيئا
 اعرفه الذي احسست انا فان قال هذا القائل اننا لا نعرفه انه نفس فاقول في دماغا اعرفه في
 الذي احسست النفس وبما اعرفه نفسيته بالاعراض فانما اعتدنا اعني النفس فمما تاه ذلك الشئ وانه
 المستعمل لا يزل من الحركة والذكر والاعراض ما لا نفهم معنى النفس وليس كذلك حال القلب
 والاعراض فاني اعرفه في هذا الدماغ ولا اعلم ذلك فاني اذ اعتدنا بالنفس الشئ الذي هو هذا
 فلا دلالة له في نفسها في هذه الجملة عرفنا انه ان يكون بالحقيقة انا او يكون هو اناسه

لهذا البدن فكما في الان لا قدرة ان اعبر العصور باناسه وانما هي القوة الشهيرة بانه مستعمل للبدن و
 مقارن للبدن ولما انه جسم اولي جسم فليس يحسنه ان يكون جسما ولا يتصل به جسم اخر بل الجسم
 البتة يتحول الى وجوده فخطا من يرحم فيه فيكون قد فهمت من جهة انه ليس بجسم الا انهم انهم
 مع انهم لم يمتدحوا انما حقت في كل ما عرضت فيه هذه الشئ الذي هو هذا الاعضاء السبعة
 ذلك الشئ جسمه المسمى ان يكون مثله الاول في بعض اقسامه هذه الظواهر وانما يتصل بها
 الالات وشاهدنا ما وجدنا الاعضاء منها فاطرا لها كالاشياء التي وليس اذنا في شئ وجعلنا
 بل الحكم لما يزل ان يتصل وليس ذلك طالما يوجد في كونه غير جسم فقد كانت اجزاء هذا الجسم
 مطلقا بل كانت فاعلمته وكذا ما يكون العلم بالشئ في ما يفصل عنه ويصير في جعله بل في مطلق
 مواضع بعدد ما كانا العلم القريب جارا ما يجري في نفسه وكان مع خلقه للمنفعة كما لم يزل عند
 فلا جسم الفطنة الى طريقه لضعف العلم فيحتاج ان يوضح فيه ما حذر فيه من هذا ان هذه القوة
 مجعاه التي يحددها الله والنعير جسم وان كان مشاركا للجسم في نفسا له واذ قد بدا شيئا
 الذي في هذا الشئ المذكورة ولما الشبهة الاولى فقول ان ليس في انما كانت النفس طرية
 النفس في الاعضاء مختلفة في مختلف من الجوار ان يكون اول ما يفرض عنها في الجوار والمشي قوله
 فليس في الاعضاء على حسب طبيعة الاعمال بل في القوة وتبعها كل عضو ليعمل في خاصية النفس فيه ولا ذلك
 كما جازى البدن صلاها وامرنا يسكن في جعل النفس للمنة لانه ما يفسد فانه ليس في انما كان
 جرم النفس ابا بانه عن العلم ان يتجلى له وجود العلم فانه في قديم ان يقال ان جرم النفس اعتد
 لا ينفصل عنها وبين ان يقال ان جرمه بذلك الاعتدال فيكون انما كان لزمه الجوار مع كل واحد
 من القولين يختلف فانا اذا سلمنا ان النفس جرمها جاهدة فاما نفق ان جرمها اذا انقضى لم
 يتصل به سبب من خارج لانه ليس في انما كان مع شئ الجوار لا في الجوار وحده ولما نفق عنها
 ان جرمها هو لا ينفصل عن الجوار بل في انما كان ذلك لانه ما يفسد في انما كان في انما كان في انما كان
 وادع على الامر الطبيعي فانه ليس في انما كان النفس خالية من صورته الشريفة وان ذلك الخلق ليس
 لجرمها بل لمراد من الجوار ان كان هذا القول كانت تفصل بين ان يكون قد كانت في صورة
 الشريفة وانفصلت عن الجوار فاما ما قاله من انما كان في انما كان في انما كان في انما كان في انما كان

بل بما قيل قد يعجب عن هذا التعريف بأنه ويتم بما ذكره وجهها ولغات توسع فقال هذا لأن هذا الأفعال
لا يكون موجودا بل لا يكون موجودا أصلا ولما ذكرته فكيف يكون غير موجودا لنفسها وبليغة في أن
أفعالها لا يجوز أن يقال فيه أنه يعجز عنها لأن الغاية هي وجوده بقصد غير موجود وليس هذه
الأفعال ليست موجودة أصلا أو قد ما يوجد لها فلا يكون غايتها ما إذا كانت الشيء فلا يعجز الله
عنه ولا يرجع إليه وإنما الغاية بالتذكير فقد فصل أحكامهم في الصناعة الآلية وإما جهة هي التي
يعجز عنها النفس هذا ضاعف ما قد مات بطلان من ذلك قولهم أنه يوجد النفس النباتية مقارفة للحياة
فهي لا يكون في الإنسان شيء آخر غيره فإن هذه المقارنة سوفطائية وذلك لأن المقارنة تتوهم على
والتي يخلج إليها هي متساوية أحدها أنه قد يتوهم لها مقارفة كالمقارنة في البياض والظلمة لأن
الذي هو هذه الطبيعة في غير البياض وذلك في غير الإنسان بل يقارن كل هذا الآخر وقد يتوهم مقارفة
كما للذات والمقارنة للبياض في جسم فاتها قد يتوهم مقارفة له فيكون الحلاوة والبياض قرة في مختلفين
لا يعجز الله واليق المقارنات النفس النباتية لنفس الحاسة من الحاسة الأولى وذلك أن النفس النباتية
التي هي في تلك النفس القوة الذاتية الموجودة في الإنسان البتة في النوع فإن القوة ليست بحسب
لأن مقارن النفس الحيوانية البتة ولا القوة النامية التي هي في الإنسان أصل لأن مقارن النفس الحسية ولكن
جميعها معنى واحد وهو أن كل واحد من هاتين القوى لا يولد وإن كان ينضج عنه بعد ذلك تلك
بعض مقارن من غير أن يكون فقط والمعنى الموجود فيهما جميعا هو جنس القوة النباتية التي لا أحداث
يقارن إلى جهة ما يقارن والمعنى الحيواني لا يمنع أن يوجد جنس هذا النوع في أشياء أخرى وليس ذلك
أنه يقال لا يجمع هذه القوى في الإنسان لنفس واحدة بل هو في ذلك أن يكون الطبيعة النامية
الموجودة في الحيوان مقولة على نفس الحيوانية التي لا حيوانية بنفسه الحيوانية هي تلك القوة كما أن
ليس شيئاً من جنس هذه القوى النباتية وهذا شيء قد تحقق لا في المخلوق هذا الذي هو أن يكون النفس
التي في الإنسان نفس الحيوانية هذا لا يمكن أن يكون قرة نفس واحدة فليس لأن النباتية التي في
توجد البتة مقارفة بين الإنسان والحيوان وجميعهم غير متفجع به إذا كانت القوة لا تقارن بنفسها
بأن يجمعها ما هو مختلفان ومع ذلك فليس القوى النباتية في الحيوان على القوة التي هي في
كان كل واحد منهما نوع محسن تنوع بنفسه والحيوان ما الآخر ولا مقارن عليه فإني ذلك ما يمنع أن يكون

الحيوان جميعا في نفس الحيوان كما أنه ليس له وجود في الطبيعة في غير الحيوان وليس مقارفة المقارنة
يجوز من ذلك أن لا يكون الطبيعة والحارة في الحيوان واحدة والمادة واحدة وليس أن كان حارة
غير صادرة عن الحركة بل عن حرارة أخرى ويجوز من ذلك أن الحوان في موضع آخر ليست مقارفة الحركة وبغير
ليس يتوهم أن يكون هذه القوى متغايرة بالحق ما يرضى ونسب إلى ذات واحدة هي فيه فاما كيف تتوهم
هنا ينزل في الأجسام العنصرية بمقتضاها من في الصاد عن قول الحياة فكل المعنى في هذه المقارنة
الصادرة إلى النوسط الذي لا يصدق له جعل في غير ذلك بالحيوان بالحيوان السماوية فيصحب ذلك قول
قوة عجيبة من الجوهر المقارن والمقدر إذا أراد أن يولد في النوسط أن يولد بغير إجابة حتى يبلغ
التي لا يكون أن يكون أقربها إلى النوسط ولا يهد منها للطريقين المتضادين فكل واحد مقارن بالبتة
من وجه الجوهر المقارن كالجوهر السماوية فيكون حيثما كان يحدث في غير من المقارنات وتحدث
فيمن ينضج هذا الجوهر المقارن المتصل بالجوهر السماوية في الطبيعة التي هي مكان الجوهر المقارن
نارا أو ناسا وكان البدن حرمياتا عن النار ولكن كرامة ما ولكن مكان النفس النباتية فيحيها
إياها وكان النفس الحيوانية أن تباها بها وكان النفس الإنسانية لشدة الحاجة إليها أن يولد فيقول أن
ذلك الجوهر المتنازل كالكرة أن كان ليس وضعه من ذلك الجوهر فيه وضعه مقبل لاشتغالها مناد ولا
أصانه وأما أنه ولكن وضعه مقبل لتحيته ليرى غير ذلك فإن كان وضعه وضعه مقبل لاحتجته
ومع ذلك هو كثر في له ويستشفه على نسبة إليه فيستبين بعبارة استنارة قرة فأنه في غير
ويجوز معا ويكون النفس الزايع قد منه هو مبدأ الوجود مع ذلك المقارنة لاحتجته فإن النفس الزايع
بالشعاع ثم أن كان الاستعداد ذاته وهذا ما من شأنه أن يولد في الجوهر الذي من شأنه أن يكون
يقوتها وشدة استعدادها في شدة استعدادها في المقارنة من وجهه يكون تلك الشدة التي هي المقارنة
على التشديد والتحقيق معا حتى لو نقيت وجودها لاستدتم الأمر التشديد والتحقيق ومع هذا فقد كان
يكون وجود التحسين صدور والتحسين والتميز وجودها لو لم يكن المتنازع فيها مبدأ مقبض المقدم
وكان إذا احتجق الجاهل صير حيثما كان أو غير متنازع فيها أيضا المقدم وفاضل المقدم فكلها
فليس المقارن في القوى العقلية وسياق في بعض القوى المتنازع في ما راجح صورة الأمر في هذا حيث
في المخلوقين

ان تجرد الى الجبل غائبة ويحتمل كالايمان والفرس وينسب اليه ويقصص عنه كالعصف
 في عتائه وامامه الاسيول الى التحصيل الغدا بالكل البائع للايمان الى الله او الاستسلام اليه
 على حال ليس له من الغدا الا ما يتصوره كالبات وما يجذب اليه لاهل اراهه كالايمان فليس
 هناك شهوة ولا تيسر هذا الى حصوله في ليله ويجوز ان لم يعط البات حيا ولو اعطى كان
 اذ كان لا يسل الى الحرب عن بار او الطلب الشافع وبعدها ما هو من حصول البات مع الحرس فلا
 وفاء من الحرس ولا من الله ولا من غيره فان كان الحرس في الغدا لم يجرى حيا حتى يكون الجسم
 اذا كان له ان يجرى الا بعد ان حيا فاذ لم يجرى من استيقاضه بالغدا ولم يجرى اليه فيحتاج
 حتى يجرى واصل في نه كان يستأجر الحرس ان يعطى البات حيا وان كان من شرط الحيا ان يكون مع
 ذلك اذ كان حركته اذ تدفعه فليحتمل ان يحصل للبات جسم من الجسم واكثر للفساد وهذا العقلي واما
 لفعله لولا ان يفسد ان يكون له من ماله حركته اذ تدفعه فليحتمل ان لا يحصل للبات حيا وانما البات
 وقد قد قور بين الحيوان والنبات في قوام هذا القليل وهذا الكثير من معنونه لفظه في الجاه والقطعة
 للجوز ان اختلافه لا يبره انهما لهما النبات لاسيول لو كان له في نفسه ولا يفظه اذ كان النور
 متعلقا بالفساد والبقطة هي صامتة ليس واما الذكورة والانثى فلهذا ان يتولى في النبات ذكورة
 وانثى في النبات ذلك فان من كان بالذكورة من شأنه ان يكون مبدأ وجه من الوجه لغيره اذ هو
 المجرى في مشاركة في النوع او عارضة المجرى في المجرى او مقارنته له وبالاشياء جميعا
 يكون فيها لهذا السفل القابل للصور على النحو المذكور في بعد ان يكون في النبات ذكر وانثى ولم يجد
 يكون في النبات اصدرة كواشي فيكون في حيث يتولد في طارده للذكورة انثى ومن حيث يفرق في صورها
 ذكر وانثى بالذكورة لاهل الذين من شأنه ان يتصل عنه بافعال يتوكلها حور بطريق الانثى هذه
 الواجب له من هذا الجسم في اصدرة في ذلك القابل لان الذكر يكون في الانثى الذي بارائه وهو الذي
 يتصل عنها ويتوحد فلا يوجد في النبات كواشي في هذا الامر فيجتمع في شخص واحد ولما كان وضع
 الانثى في اتصال من النبات في هذا لا يفرق في اصدرة لاهل الذين من شأنه واما القوة التي من
 في هذا السفل القابل للصور في قوة الذكورة في خلاف في النور والحيوان عن اختلاف في شخصين فلا يفي في
 احد الشخصين كما يقع عند الحيل في ما لا يفي واما ما بعده الشخصين مثل ما يجرى في الحيوان اذ يات

كله

فان البات في كماله على قوة مولده وعلى قوة قابلية للتصور والتوليد ولذلك ما يتولد فيها الفرج وتولد
 فيه ان يكون حاله لزوم هذه النبات هذه الحال الا ان القوتين لا يتلاقيا فيهما عن اختلاف
 في شخصين بل يحصلان لها من شخص واحد لانه يتولد منه النبات عن مبدأ محرك فيرثها وتولد عنه
 تولد ان يجرى من مخرج بعدد ما يستأجره في اصدرة فيحتاج الى استداره من سبيل الاستعداد
 لجزء السفل من اجزاءه وهو الذي يتوحد مقامه في الانثى فتدفع القوة المقسامة وهو الغدا وليس
 العنصر من البر من جهة الغدا لا يجرى حركته من جهة الغدا ولا يتولد عنه حركته من جهة الغدا ولا يتولد البات من
 وجهه ما يولد ويعدى ولكن حركته من جهة الغدا وانه النبات ان يتوحد مقامه في الجسم والذكر جميعا في
 يتوحد مقام البات فاما الشئ الذي هو كالجسم فلهذا ان يتوحد في وجوده لا يفسد والزرع وقد
 يوجد اية في البر وروبي الشئ من مخرج من تلقاها ما يتولد الاخصان في النبات نفسه وفي مخرج
 النبات واما يتوحد مقام الاخصان وليس يجب ان يظن ان تلك الاشياء كالتي المذكور بل تلك
 الاشياء جميعا للقوتين جميعا تلك يفعل المولود في التولد فهذه هي تلك كتحفظ القوتان جميعا
 واما ان القوتين وجه النبات كالاخصان المستند وفي الزرع فاشياء في البين منها بعض من التولد
 والتولد معا وذلك ان في البين مبادئ منها يكون مبدأ اشياء القوتين المحتملين في قديمه في الحرس
 سائر اجزاء البين ويكون كانهما في البين جسم مان وكان البين هذا الذي لك الجسم والحركة فان هذه الاشياء
 في البر والنبات مادامت حركته موجودة ولذا البر والنبات وان اصابها افة لم يولد فيها شيء فيحفظ
 قوة التوليد والتولد وليس يجب ان يتوحد التوليد وحده واما التولد بل كمال الفعلين فيهما ههنا
 وفيه من ههنا واما كان من الحيوان مقيما لاختصاصه الا ليه لفضل فعل حتى في الذكورة والانثى وكما
 انما يتولد عن فصله من الذكر والانثى الى جنس اخر من الانثى قابلية لانه لا يكون انما يتولد عن
 مثله متصلة به لان الفصل الواحد لا يحل لذلك لان فيه مبدأ واحد له ان كان من الحيوان في هذا
 ايسر لانه جسمه عضو مفرد والغدا في عضو مفرد بل في بعض البين في بعض في الذكر من
 الانثى فليس توليد من القوتين بل من اجزائه وليس بعض اجزائه في ان يجرى فيه مبدأ في شئ من بعض
 فليس ما يتولد عنه بجواب يكون منفصلا عنه لا يجرى في شئ من اجزائه ان يجرى بعد البرم والنبات
 حكمه كهذا الحيوان وهو في ذلك كانه من ذلك ما يتولد عن النبات نفسه اخصان هذا اخصان كما

الفرج

انما يتصل بالصل على دفع الطبيعة بالقدرة الشاقي واما البازيخا فله صلابة تجعله وكما قد وليت عليه
 لم يخرج الى ذلك وزور الاشجار بعضها بغيره وبعضها ذواتا بوليس السبب الايمان في هذا الغذاء
 في لغيره فان مثل هذا الغذاء من يحكم على الطبيعة بل السبب فيه من ليس بل ان يكون الاشجار لا يعلو
 وبسببه ان يكون فيه خزن معلو بما يتولد منه وكل من يري له هوس فانه يخلط فيه سبب في ذلك
 تحت اسباب الى الصدفية والجو يده ما هو ليس احتقان الحرارة فيه فيمكن من قولنا له هيتة وما كان
 هذا البسبب غير من زرع من غير ان يعلو عليه غلافة فقط وحي اتصال به كانه في حشوة فان صدفه يكون
 اصله من اللوز واللوز ماله الى الغلافة محيطا حظيم مقصود بنفسه ليس على ان يكون الغلافة من الخرج
 الى صدفه لانه جدا مثل الفصيل والنفاح واما العيون بل وحيات تغلظ البشر ويكون قوامها كادها
 وما كان غلافة من ذلك ويحجم صغر في والى ذلك انما جاءه من كل الطبع والذوق ولذلك
 ما هو ارق قشرا واثنا لثا ما يقره كالحفلة وما قره فليطهر من كالمبري عنه لانه يربو به
 واللبوب بالدمعة بينهما وبين الفسار الصلب قشر لطيف عرق في جميع الاصل وكثير من الفسار في
 ونضوا الصل عليه بعد ان لا يجر من كادها ان يكون مستقوله يستفيع فيه ما وعضوا في
 اسل فيكون شدة ابطا في الثاني فيكون له مستفيعه والذات ان يكون هذا الرجل الذي فيه كانه كقوته
 فان ذلك يحتاج الى ان يكون الطقة ليس يسيل وان كان متصل بالصل جدا كان سبب الفسار في
 عند باد في سبب ما هم فعمل في حوزة كبر اما يحصل حوزة لا طر لا يجر من كادها في حوزة الجاني من شبهه
 جاح من اعلو على الجاني وهدن المادي بها كانت في المادي البزور واللوب اذا كانت في قوة القوة
 على الجرب للغذاء ولا يجر بها الضعف الى ان يحيط من جهة اليها الفسار في القوة فان لم يكن القوة
 في تدها كانت هذه المياني لا واسطه هذا في ارضها التي لا يجر بها جهته الهمة الى الاخر من
 الاصل ولما ان السجدة لك مثل ما في الجرب والنفاح اذا كان ما تحلله انفسه وانفسه في
 للغذاء اذا تدها فيكون الاصل لجبهه ان يعتقد من لقاقه سبب الغذاء او يكون اسبق الى المفسر
 فلذلك حلفه هتاتها اليحت واما كبر الجرب في وقته واحد وفي الفسار والذوق في انفسه
 حاصر جميع الجرب به وكان في من المحيط به فعمل هذا وطوبى حصل الحاصر المحيط به في الطبع
 الرق في الشئ في الصلابة يشبه بالعرفق والمشيحة نال الجرب وتصل بها فيكون سادس جربها

الزهر
السبب
عظيم

الزهر
انما

الطبعة اليها كالحا الطبع الآخر والقدار وغيره كثير من البرزخ مثل على السبعين كالمصنف
 ويكون ان تصاد في الطبيعة فيعمل بها ما ساجر صل على برزخها فان عليه لعابته مبردة
 حيا وفيه ليس في حيا وجعل يده ما ساجر صل على حيا وجعل يده ما ساجر صل على حيا وجعل يده ما ساجر صل على حيا
 لهذا فانه اذا دق كان فعله غير فعله اذا احتج به دق وبلغ من شدة صلابته الجرا والى
 حشوة هتة انه اذا شرب خرج بجاله لم يخلط الحرارة الغريزية ولا يربو من بطنة حتى وانما انما الطبيعة
 لعابته فقطه ليس كل شجرة يبرز وتحت سدة واحد بل كل ما اسله قوي عظيم مفرق فيه
 بطول باره ويتأخر الى سدة قابلية مثل الجصل انما التفرق على البرزخ وعلى النبات اللواتي تدها
 ما هو وقاية عرق من الدم وما هو ما هو وقاية عرق من الدم في النبات المادي كما على التفرق في الشوك
 منه شوك اسلي ومنه شوك زور والشوك الزور اما ان يكون حسنا في غير كونه لغو للمادة
 او لضعف القوة واما ان يكون فضله رديه غير ملائمة دفعت والقشر سدعة تارة على غير ما يكون
 منها حتى في السبب في الشوك كالمثلول وكما تامة وكالغدة وذلك اذا كان الفصل في اجدا
 من الغذاء والقوة حيد التفرق فيهما فيحصل وتارة على غير ما سبب في فاع الحاطة في ذلك
 في النبات الصنع والسيالات ويشهد ان يكون الفصل منها ما هي فصلها لهنم الاخر الذي كان
 يكون حزام من المفسر في خندق حاكما ذلك لظهور هذا الفصل بها كان عن كفايته واما كان في
 وهذا الفرس فلا يكون غذاء ولا فصل ومن هذه الفصل يتولد الشوك والعقد والمادة في حشوة
 ومنها ما هي فصلها الحضم الا ان الطلي الذي يستقر في الصنع واما الشوك الاصل في الحادج
 للبحر من الآفات وربما كان الرزية وربما كان لمفظة لم سبب في الجرب كما يكون منها على الحادج
 كالدرج الى اسده الشاهق وكثير من الاشجار شوك في جذعها ثم سقط الشوك اذا استغنى عنه
 بالصلب وربما استاك ما لا شوك له بسبب زيادة لغتها الصنع فصل البنية واول ما يتصور
 بالطوبى والحار سده هذا الذي في طوبى الحود فده الذي لو كان في الحود سدا ولمدة الطوبى كان يكون
 دها او دهيما وقد يكون من اللبس ما هو ابي وتاري ومنه ما هو هتي لهن مثل لاس البسات
 الذي بعد في الادهان ومن الصنع ايده ما في دهان مثل المسدروس والسيالة التي تسلي الدود
 في بعض الشجر والدمعة في الكرم صند المانية فيه ما يجر من كادها

والسبب

يتبع الكلام في امر جده الاشياء التي لها اقرب غايه قد ذكرنا سابقا في احصاء النبات وحق علينا ان نكمل
 في النبات كانه كلي فان من النبات ما هو شجر مطلق وهو القائم على ساقه ومنه ما هو شجر
 مطلق وهو الذي ينسبط ساقه على الارض ومن النبات ما هو يقبل مطلق وهو الذي لا ساق له اصلا
 مثل الخس ومن النبات ما هو شجر حشيش وهو الذي له ساق منتصب وساق منسبط مستند على
 الارض والذي يصنع ويقع من اصله مع انصباك القصب ويسمي جبهه وامامه الداء في القنبه
 وبما سبقت عليه فهو الذي له قريته من اسفله ولده مع ذلك ساق كالمركبه ومن النبات
 ما هو شجاري ومنه ما هو شجرى وقد يجعل الذي يستأينا بالترتبه خصه من ارجاء يقول
 ايم من النبات ما هو شجرى ومنه ما هو شجرى ومنه ما هو شجرى ومنه ما هو شجرى
 ومن النبات ما يقبل الراس بعينه ومنه ما لا يقبل الراس والاصل قد يكون بالجار لموصوف
 بالموصوف به فيحتاج ان يتلا في القشر على ساقه كاصناف الجوز والباميه من القشر في القشر
 وقد يكون بالجار لموصوف به في الموصوف بان يستعمل في غلاجه وبقية ورقه والنبات الملقح من كونه
 منه ما يحتاج الى ان يعرف من اصله لانه قد يكون منه ما حصل العز عن عضه الموصوف لا يقبل
 بما بعده جدا ويأخذ من الشبه بالبعد منه كالعين فانه يصل بها شراشقي والبطر واليتو
 ومن النبات ما يقبل الى جمل اخر وذلك مثل القمار يصنع شعاعا والباد ورج اذا اراد ان يصفق
 وقد استعمل جماعة من الناس ما انه عدل في النبات مسكفه وجسمه اخذ لمقتض له كفايه حتى
 حاول ان يبره العيله في انبات القشوش واستلوا في الاربع وذلك من حاله في حال فانه ليس منه
 من تلك قبضه من الطبائع وهو زده الذي لم يقبل قبضه تدبير النفس النباتيه وتبينها فان كانا يحصل
 الا بتوسط هذه الطبائع فانه لن يفسد شي الا بالاحتراق وان بعض الشبه الاشياء اخر ما في هذه
 في موضع اخر واذا وقعنا الاحاطة بعلل ذلك واسبابه علمنا انهم يحصل في النبات والحيوان
 الا ان تلك العلل لكن تلك العلل لم يحصل من بعضها من النبات بل طبيعي بل فينبغي ان يحصل كل
 في جنبه فالاستعمال الذي لا يستعمل به فصل على انه لا يمكن ان يكون كثر من هذه الاحوال
 سائرهم زوده للماده وحركة الطبيعة لانه فانه الغايه قد جعلها ايم من وراثت وهذه اشياء
 قد بيناها في موضع اخر والذين لم يمتنا ان وضع القرب في الكلام في امر من هذا النبات

هو

هينتر

اصابع

ام فرط الجود

بحال قياس الى اننا لم يكون مبداء الطير وما يجري مجراه وقول قد ان لك ما سلف كان
 جميع المركبات المعديه والنباتيه والحيوانيه هي العناصر الاربعه والاعايم في فعل بعضها في
 حتى يستعمل على تعادل وعلى غير تعادلها واذا استقرت على شئ فهو المراج الحقيقي وان المراج اذا
 حصل والركبها لقول القوي والكيفيات التي من شأنها ان يكون لها وبيد ان المراج لم يحصل على
 كرم هو وان المراج المعتدل في الناس ما زاد به وان المراج المعتدل في الادويه ما زاد به
 وبينما ان يرد به ان البدن الانساني اذا اقامه فصل في غير ربه الغريه يتم بعد غير في ربه الانساني
 تير ما او فحينما اورد طبيا ان يتبين ان في الانسان لسنا نغني انما جرح بل المراج الانسان
 فانه المراج الانسان لا يكون الا للانسان واذا ذكرت ذلك فاعلم ان المراج على نوعين مراج اول
 ومراج ثان فالمرج الاول هو اول المراج من حيث العناصر والمراج الثاني هو المراج الذي
 عن اشياءها في انفسها من كل مراج الادويه المركبه والمراج الترابي فان شكله وامر من
 ادويه الترابي من ارجاء عضه ثم اذا اختلطت وتركت حتى يتغيره ويصحب وتحدثها مراج حصل
 مراج ثان وهذا المراج الثاني ليس انما يكون كله عن الصناعات بل يكون عن الطبيعة ايضا فان العز
 بالحقيقه من مخرج عن مباديه وجنبيه وحته وكل واحد من هذه الثلثه غير بسيط في الطبيعة
 بل هو يمتزج وله مراج عضه لكن هذا المراج الثاني في البدن هو من فعل الطبيعة لا من فعل
 الصناعات فهو بخلاف الترابي والمراج الثاني قد يكون على وجهين اما مراج قري واما مراج
 سلس فالمرج القوي مثل ان يكون كل واحد من البسطين انحدرا لآخر اتحادا بعد بفرقه والى
 حراره النار مثل حره الذهب فان المراج بين رطب وباليه قد بلغ مبلغا يعجز الناريه عن
 بينهما اذا سبست المائنه لضعفها الحراره فتسببت جميع اجزاءها بالجزا الارضيه فارتفع على
 تصبها وتصلها الارساب الارضيه اياها كما يقدر رطله في القصب بل في الرصاص والابن
 فاذا كان من المراج ما استحكم كاه هذا الاستحكام فلا بعد ان يكون من المراج الثاني ما يعجز الحراره
 الغريه التي صناعتها يفرق بساطه وما كان هكذا من المراج الموقن فان كان معتدلا في
 البدن الا ان يحمل الحصى منه ويفسد معتدلا وما كان ما يلا في غلبه بقية البدن على غلبته
 الى ان يصحى به وبالمعده انما يصدر عنه فعل واحد واما اذا المراج وتعايل في السلسا

انما كان

ما لا يصلح له كغيره من الحيات بالبحث بطير والطير يتكلم بعضها بايتعاش معاً كالكوكبي وبعضها يلوثر
 البعوض كالعقارب جميع الطير التي تبايع على الطعم لا احتياجهما الى الاضياء الصبيد وسافهنا فيه
 ومنها ما يتعاش بزواجك نكاحاً كالقطا ومنها ما يميز وتارة ويجتمع احرى للطير نال للمفرد بعد
 مدته وقد يكون برته صرفة وقد يكون بستانته وقوته والاسنان من بين الطيور ان هذا الذي كان
 ان يعيش ومن فاضلها بجماعة وعيشته يتم بالثبات له للدينه والخل والتل وبعض الغراب يبايع
 الانسان في ذلك كالحمل والكركي طبع ريسا واصداً والخل له اجتماع ولا يرضى له وقد يكون الطير
 من جهة الطعم ويقول ان الطير منه اكله ومنه لا يقطع عنه اكل عشب وقد يكون البعض الطير يجمع
 كالحمل فان عداؤه زهرى والعنكبوت فان عداؤه الذباب ويكنى بعضه عن شغل الطعم والحيوان
 قد يخفي عن منه او يدونه فواطم من الحيوان ماله ما ويرى معلوم منه ماله او كيف اتفق لا
 ان يلد قديم فيه الحسنة واللويا التي لها ما ويرى في حبه ماله او مشق وبعضها ماله او مشق وبعضها
 ماله او قلة رايته وبعضها ماله او جرد الارض واما الطير فيكون ما يتجلى قوته ليله كالضبع والوبر قد
 يتجلى قوته بما لا يبارى بعضه في الرقبة كالحمار ومن الطيور ان ما هو اضعى الطبع كالانسان ومنه
 ما هو اضعى المولد كالطير والفارس ومنه ما هو اضعى البشر كالفهد ومنه ما الاياض كالفيل والمستأنس
 بالثمنه ما يصرع استبداسه ويقوى سادساً كالفيل ومنه ما يعلو كالاسد ويشبه ان يكون من كل
 نوع صنف في صنف وحشي حتى من الناس وايضا فان الحيوان منه ما هو صوته ومنه ما هو له وكل
 مصروف فانه صير هذا الامتلاء وحركته شهو للطعام اشد صوتاً الا الانسان وايضا بعض الطيور يبق
 ان يصعد كل وقت كالديك ومنه خفيف له وقته عين هير فيه ومن ذلك ما يكون عند الخيل
 الجماع ايضاً مثل الحيوان المسقى فانه يفسدون وايضا من الطيور ما يكون مستعد للحوادث ايماناً مع
 جنة وامام كل جش ومنه وقور ريت وان الطيور قد تحب ان تاكل من اكلها كالحمار والاشيا اعف
 الحيوان هادي الطبع قليل العيب والخرق مثل البقرة وبعضها شديداً ليلها جاد العقب كالحمار والديك
 وبعضها حليم وزرع مثل البعير وبعضه ردة والخرق كالفيل كالحية وبعضه جري قوي شتم
 مع ذلك كغير القس كيم كالاسد ومنه قوي هال وحشي كالذئب وبعضه محال كالمكرمة والخرق
 كالغراب وبعضها يرحم الى اجتماعها كالأوز وبعضه حسود ساوقاً بها كالحمار والخرق

ما قوسيدنا

ما هو شديداً ليلها مثل الجمل والحمار وامام ما يدرك الضيق فالانسان ومنه لما كان كالحمار والخرق
 وكان فيه جود حار مثل طيرته ويحيط به ايضاً هو ابحار مثل احتياج من زود الى الغدا وهو يدل
 ما يحفل واحتياج لذلك الى العضد اللعدي ولما كان الغدا لا يحصل كله بل يفضل عنه لاحتاله فضل
 اعظم اعضا الغدا الى مود والى قابل والى دفع الجود انا كذا احتياجه في هذه الامضاء فان بايئة
 تبايئة باحدى الجود المذكورة والمفصل عنه يابس وهو الغدا بالحقيقة لا لا يحصل الى ان يكون
 ما يحفل ومنه جرب وليس كل طير غدا ليا فيه مزاج مامع اليوس وامالماء ومنه فلا يحصل
 الى هبة من لحيته بل الى اليد لترقى الغدا وفيه يد ويكون ايضاً من الشئ المستحب عند الاخص
 المستحب قدا والطب واليابس يفتان في قابل واحد والامحاطا واما لهما فمما فيهما كاشت
 واحدة كما في الطير وربما كان اسن كافي الناس وذا وان الاربع فان لها المعال فالتسنة وكل
 شاة تلغ ضله الطير فله ماله دفع الفصل اليابس وليس يعكس ولما كان بعض الطيور اغا يبق
 نومه بالناس لاحتاج ضروره الى الله يدعيها الى روع والى الله من اخر فصل الزرع فيكون في بعض
 نومه زلق للزرع ويستودع للزرع منه فيكون ما سكون امارم واما كالحمار من الطير
 والحمار حيوان خصون خلق لخصه طيرته الاصلية وتولد لها كانت الطيرته وما فيها دم او شئ لمكان
 فيا اليك دم وجميع الطيور فان قواه الطبيعية وقوا النفس من بين الاناس يتم بعضه بسيط كما في
 الانسان النحس اوتحب وفي غيره شئ اخره واما ما يرافعا النفس والحركة فيتم بالاعضاء الالهية
 دون بعضه بسيط والحيوان منه ما ناسله بان ملداً له حيوانا وبعضه ما ناسله بان ملداً له
 كالخيل والعنكبوت فانها تكدود دائم ان اعضاها فيسجل به ومنه ما ناسله بان ملداً له
 ايضا كل عظيم من الطيور الجوى كالذئب والسمك وكلها له شعر او شوك فانه كالشعر وان كان
 وسادها ايضاً كالحكيم فانه يلد حيوانا مثله ومنه ما يعضن بطنه ثم يصير بعد ذلك دودا مثل
 الجوى للعر وفيه لاسم وربما كان يضافه صا قبل ان يبيض من حيوانا كالكرايا في وما كان من
 البيض يحيط به قشور في يلقه لوانا يضافه من مثل بين الطير وما كان ليس للجلد ففي بطنه لوانا
 مثل من صلاب من ادم بعضا وايضا من الطيور ماله رجل ومنه ماله ارجل ومنه ماله يسلو رجل من
 الحيوان في ارجل من الدرج لان فقط ومنه ماله اربعة ارجل ومنه ماله ارجل كمثل العنكبوت

وسمها ناله ضرر وسنفة معا الاول كالقلب الثاني كالزبد الثالث كالكبدة والاول والآخر
بالفعل ما يتم بالشئ وحده من الافعال الدائمة في حياة الشخص وبقاء النوع مثل القلب من
تولد الروح وان يعنى بالمنفعة ما يهيئ لشئ ففعل عضو اخر حيد فيكون الفعل تاما في اعادة
حياة الشخص وبقاء النوع كاعدا لريته الحيوان والاكيد فانه وضع اوله في الثاني وبعده في
الثالث والاربع ففعلهم الهضم الاول تاما حتى يصل ذلك الدم لعضديه ففسد يكون قد فعل
فعلا وبما قد فعل معناه الفعل مسطر يكون قد دفع وهو في ايضا والاسرار من الاعضاء
ما يكون في الحيوان والاشياء من الاجزاء والاشياء منها ما يكون عنده كالشم والشم فانها خالدة
سكونه من النسيب من الذكر ومنى الاثني الا انها على في ان ينفق من تلك النسيب من الذكر كما يكون
الجبر من الاثنية ويكون من نسي الاثني كما يكون الجبر من اللبن وكما ان يبدأ العقد في الاثنية
مبدأ العقد في نسي الذكر وكما ان يبدأ العقد في اللبن فكذلك يبدأ العقد في الدم اعني القوي
المنفعة هي من المدة وكما ان كل واحد من الاثنية والدم من نسي الجبر ليس له مدة ففعلها
كل واحد من المنفعة من نسي الجبر وهذا القلب ينال في الاثنية كما في الاثنية فانه
يرى في كل واحد من النسيب في قوته وقدرته وقابلية للعقد ومع ذلك فلا يمنع ان يقول ان العاقبة
في الذكر تده في المنفعة في الاثنية في نسي الجبر والما يحق القول في هذا المنفعة في كينها والعلو لا
ثم الدم الذي كان ينقص من المدة في الاثنية بعد ما ينقص في الاثنية من نسي الجبر والما يحق
فيكون هذا من نسي الدم ومنه ما لا يصير بعد ذلك لئلا يكون يصح لان ينقص في حشو ويلا الهكة
من الاثنية الا فيكون على اي شئ ومنه فصل لا يصح لاحد الا من هضم في المدة والاشياء في الطبيعة
فصل واذا والحيث فان ذلك الذي يولد كبد يمد مددة لاشئ الدم ويتولد عنه من ذلك الدم
والحم يتولد عن من نسي الدم ويعتد الحو وليس والاشياء من نسيته من نسيته ويعد البرد وكذلك
عند لظروما كان من الاثنية من المدة فانه اذا انفصل لم يصير بالاصلا الحقيقي الا
في قيل من الحراك وفي نسيه من العظام وشيء غير من الاثنية ومن الكبد وروى في الاثنية
واذا انفصل من جزم جزمه شئ كالغذاء والاشياء وما كان خلقا من الدم فانه بعد ان يلا
وتصل اليه كالمعظم وما كان متولدا من دم فيه قوة للموت بعد فاما العنيد الذي في بافلك العنيد

اذا فان لم يكن ان نسيته اخرى مثل الشئ في نسيه في الحيوان واما اذا استولى على الدم من ارج اخر فانه
لا يستعمل اخرى ويقول ايضا ان الاثنية الحركات الحرة قد يكون نارة سبب الحركه لها جميعا
عصبه واحدة وقد يفترق نارة ذلك فيكون مبدأ الشئ قوة عصبية ويقول ايضا ان جميع الاثنية
المنفردة في العنيد نسيته من احدى عشا والصدور البطن المسطوح من اماما في الصدور
كالجدار والاوردة والاشياء من الرية فبنت عصبها من العنيد المسطوح للامعاء واما ما في
الحوق من الاثنية والعروق فبنت عصبها من الاثنية المسطوح لعنيد البطن وايضا فان جميع
الاعضاء الخفية اما في نسيه كالمعظم في العنيد واما ما في اليد كالكبد ولا نسي من الحركات الا باليد
واما الارادة ففسد في العنيد واما الطبيعة كحركة الجبر والعروق والحركة كحركة الارادة
ففسد من نسيته من وضع الطول والعرض والتوريب فالبطن اليد الطاول والمعدة اليد
الذاهبة من العنيد والاشياء من اليد الطويل المورب وما كان من الاثنية الحقيقة واحدة من
والاوردة فان اصنافه النسيه مستعمل بعضها في بعض وما كان في طبقتين فاللحم في الطبقة
عنها يكون في طبقة الحارمة والاشياء في طبقة النارة الا ان الذاهب لا يصل الى سطحه
واما كل ذلك لئلا يكون في العنيد واليد الطويل والاشياء من اولى الى اخرها
معاني الاعضاء فانها تخرجها من كينها الى الاشياء من نسيه من اليد الطويل واليد الطويل من الاثنية
العصبانية الحرة باجسام عريضة عن جوفها ما هي في طبقة من نسيه من اليد الطويل واليد الطويل
ما حلل منها اذا طبقت في المنافع احدها من الحارمة النسيه الاحتياط في وياقة جسمها اليد
سبب في حركه ما هي كالمشايين والاشياء من الحارمة النسيه الاحتياط في اليد الطويل واليد الطويل
ليلا تجعل ويخرج اما استعمل العنيد فبنت عصبها من احدى عشا والصدور البطن المسطوح من اماما في الصدور
الحوق من الاثنية والعروق فبنت عصبها من الاثنية المسطوح لعنيد البطن وايضا فان جميع
الاعضاء الخفية اما في نسيه كالمعظم في العنيد واما ما في اليد كالكبد ولا نسي من الحركات الا باليد
واما الارادة ففسد في العنيد واما الطبيعة كحركة الجبر والعروق والحركة كحركة الارادة
ففسد من نسيته من وضع الطول والعرض والتوريب فالبطن اليد الطاول والمعدة اليد
الذاهبة من العنيد والاشياء من اليد الطويل المورب وما كان من الاثنية الحقيقة واحدة من
والاوردة فان اصنافه النسيه مستعمل بعضها في بعض وما كان في طبقتين فاللحم في الطبقة
عنها يكون في طبقة الحارمة والاشياء في طبقة النارة الا ان الذاهب لا يصل الى سطحه
واما كل ذلك لئلا يكون في العنيد واليد الطويل والاشياء من اولى الى اخرها
معاني الاعضاء فانها تخرجها من كينها الى الاشياء من نسيه من اليد الطويل واليد الطويل من الاثنية
العصبانية الحرة باجسام عريضة عن جوفها ما هي في طبقة من نسيه من اليد الطويل واليد الطويل
ما حلل منها اذا طبقت في المنافع احدها من الحارمة النسيه الاحتياط في وياقة جسمها اليد
سبب في حركه ما هي كالمشايين والاشياء من الحارمة النسيه الاحتياط في اليد الطويل واليد الطويل
ليلا تجعل ويخرج اما استعمل العنيد فبنت عصبها من احدى عشا والصدور البطن المسطوح من اماما في الصدور

فله حافر وقوة في وسط راسه ولما للحيوان المسمى ادمي فله قرن واحد طوله كل ذى قرن في حفر
 فهو ذراع اما كان القرن طويلا عليه على سبيل الاستقامة مثل الحيات التي زعم اهل مصر انها بيلد مسيا
 وكل قرن يحفر الاقنابل واقول والاقرن حيوان يكون بلا ذك انما فيه سمع يشبه البقر في
 ولجان في قرونه كبر صبا ذو عرض وطول وزلا ما سمعت منها خوض سقيله كل واحد في نفسه
 مثل قرن ومساخه وسطه قد يكون اكثر من ذراع في ذراع بل طينه قد يكون مثل وصفه لك واكثر
 الا ان اكثر طينه من ذراعين وهو موجود في بلاد تاييفيل الهام من بلاد الغزو طبع كالكرسي قد
 اولها رايته يكون من كرونا رايها القرية له شبه على بلاد الغزو كل ذى قرن فيل من قرونه الا
 الا في فانه طينه عند اسنانه ولا في فاما للحيوان الذي ذكرته في ذلك ولا يجعل يحوي في الايل
 في ذلك العظم قرونه ويمكن ان يعرفه من القرنه ويكونا لا فاما قد يكون اما على الصدور وقربا منه
 كما للضيل واما على الراسين واما على البطن كما للوحاج من السباع والصيد الذي ذكرته في الاضاد و
 ذكره في ذوات الطيور والذئب لها الاما يشبه اسنانها منها وينزع اليها كما يحضر مراد في الحمار والوان
 ومن الطيور ما غلاف ذكره بارز ومنه ما هو بطون كما هو للذئب ووضع ذكر الضيل كوضع ذكر الغر
 لكن في الضيل صغير القياس للحيوان وهو اذ انشتر من حوضهم وليس له طول وانما
 مستطبان عند كلبه ولذا لك ما هو من السفاد جميع اناء الطيور ان يكون في ارضه وكذلك
 ذكر في الاسد والحيوان ذكر الانسان وكثير من ذوات الاربع لم يحضر وفي مع حصنه وذكر الخيل
 عصبه وفي وكنات ذكر الايل وذكر الذئب والتعليل في العظمية ما هو وذكر ابن جرير كان عظم
 صر على الانسان في ابتداء الشئ اعظم من اسفله ثم عظم ما تحرك كبره ثم يقل ثم يخفي اليه اذا اشد
 غموا للذئب واما جميع ماله فاصية فانه كل الكرم قد اسافله وعظمه ما يله في الحيوان ماله
 في الفيل ومنه ما اسنانه في الفيل اسفل وكذلك كل ذى قرن وفيه ان يكون مادة منه
 يزدهب في قرونه وفي بعض الحيوان نابان كما للخنزير ووجراح السباع عظمها الانسان صغر جها
 لينشب في اللحم واما البقر وما يحوي جهاها فاسنانه مثل اسنانه صفة كما انها عظم واحد وذلك
 ليقطع الكلال لا يجتمع ناب وقرون وجميع اسنان في جوده متركة منه وليس له ما سلف
 ذكر اسنانه وقد ذكرنا اسنانه في بعض كتيبه ان في ارض الهند سباع يارب في اليونانية ما رطس

اسنانه صغر في كتيبه في كل فاك وهو اذن البدن واطرافه وعظمه كالاسد وجميعه في سمن وجميع
 وجميعه في اللحم كانه يحفر في فكيه كذب المعقب للبرية وارة وجميعه في سمن وجميعه في اللحم
 ياكل الناس اقول ان هذا الحيوان ان كان جودا فليس له المعرف بالرج وان شاكله في
 بعض الصفات فاذن ليس في صورة اسد كبر في طبعه صغر وخطوط سود والرج فانه كما اطل الصفر
 الشعر وليس للحيوان في طبعه الاضراس وله الصلابة فقد ملق الناس والكل ليس اكل الانسان
 والصالح من الحيوان بعض الانسان وهي العكس من الكل والظفر لا يقطع السن وكثرة السرة
 تاكل على اللحم والناس من الطيور هي النواحي نبت بعد العيشين ويظهر لها الضيل كما في اسنانه
 الصغار ويأخر اسنانه الكبد الى ان ينمو واللسان الضيل صغيرا بالقياس اليه مستطيل قليل
 فلا يظهر الا قليلا وما كان من الحيوان حاد اسنانه ركبت بها بعضا وفي سقوت الاسنة كل على راج
 والعنق في الذئب الذي يكون ينصر فله اصية كاصية الغرس وظلف وكعب وذيبة كذب خنزير
 ولصهيل الغرس وعظمه بقدر حمار وهو عظم الطيلد يحس قطع منه سباط وجوفه في كفي الغرس
 والجماد واما القرود فانه مستركة الحنك مثل السرة والناس وجميع السباع والكلية منها والظفر
 اذ تاج في ذوات الاخلاق واسنانه كاسنانه الخيل والقرود وذوات الفؤاد الا الوجه وانما اسنانه
 كاسنانه الناس ولا شفاها هادي وتذي للعشة في صدرها ووجلاها ويدها كدلى الانسان
 وجميعه ويجهل ايديها في القبض والدفع وليس لها سرة نابته بل غارة وما فوق سنها اكثر مما
 غنتها وكذلك ذوات الاربع حسنة ما فوق سرتها الى ما تحتها قريب من نسبة الحنك الى اللثة وما
 مش القرد وجميع ذواتها في جهاها ككعب في جهاها انسان وليس لها ركة ذوات الاربع ولا
 فيها الا ذبا كما كانه علة ووج انما كعب في جهاها انسان وذكر في كتيبه الكليل في جهاها كاسنانه
 وكلها ماله ارجل وبعض ماله دم فله راس وعنق وفم وصدر وذيبة وهي شقوق الاطراف والاسماع
 وله ذنان الا الفصاح فلما نه حكا في ذليل اللثة لسان بل حصن شفه صغيرا في ثقل مستطيل
 الساع ابيه لا يظهر له ذلك الله ووليس للحيوان ان في فكيه ذكها اذ ان بل يقبان في فكه ولا لها
 اوهن شديان ولا فيج بارز وهي حادة الاسنان وجميع الفصاح كعين الخنزير وله انايب والاطراف
 قويه وجلول مستقيمة كراسيس الاصغر به وضعف بصير في اللسان ويحتج بها في البرايا وكثير

نهاد الى المرونة كونه الى الابد لا يزداد قاله في البطلان انه قد يكون في بعض الامور
 ان المرونة الكبر فانه يشهد سام اربص واصلا على الطول كالمسك ووسطه ناعا كالمسك
 وكان في جبهه وجه الحيوان الذي يقال له قود حيز وبنه على جبهه دقق الطرف جلد يتحرك كالمسك
 وكل من سمع من قود المسك انهم ان الانسان وسائر الاصابع عليها تحاليل عتق وشبه الجرايز
 وعينه تحلقه عار كقودها ويحضر للموت ان يتغير تارة الى سودا و تارة الى ابيض كالمسك
 اذا زاروا في قودها وتارة ينظر عليه مسجع وتغير وتغير ايضا لون عيونه وهو في الحركة في تحريك
 عند الموت الى البنية والاعلى من البنية والاعلى من البنية وعلى ذنبه وله في اصل ذنبه دم وكذلك
 حوله قوده ودمه فانه كالبني من عيونه واذا اسخ ذلك الموضع ظهر كحلقة نحاس دقق له نصيب اذا
 قطع عاتق يعلو لاسر اسناده الى الصغار والاعلى الى المظاهر وما واه سقوط
 اعظم الفيل في جودا ودمه راما له تحلل ومعه في الصغار والاعلى الى المظاهر وما واه سقوط
 والاصبع المانحة للظفر هي من قود الفيل الانسان والبق لها اصبعان مقدمان واصبعان قاعا
 والذرا والظفر من قودها كالبني من عيونه والاعلى من عيونه وهو الكبر من عيونه في جودا
 متصل للظفر اسفل كصفاق ومنه ما ينشأ من الظفر الا على من الظفر ما يبسطه جودا في خلفه في اطراف
 ومنه ما ينشأ من الظفر والاسناده يستطيل مستندة والاسناده يستطيل مستندة كالبني من عيونه
 وجميع ما عاكس كالبني من عيونه ومن بعض الحيوان ما لا تحلب له معق بل السبع فله على قوده
 بعض الظفر قودا من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 عتق كودا ولا احسن لا داحل من ولا ياردين ولا تدب ولا تنكح وللدلفين ثديان لا يلد جودا
 ولكنه قودا من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 الساتر او بعدا من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 ومن الساتر المستطيل ما ينشأ له قودا من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 اذا بنا الى اربها وما اعطاه كالبني من عيونه من قودها من قودها كالبني من عيونه
 الى الساتر والصفحة حث الا ان شوكي وعلى اذنه عتق في قودها من قودها كالبني من عيونه
 ستي اذن واحد ومنه ماله اذن كقودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه

عيسى

الانكيس

النقود

ثانية

اخرى وبها كانت اربعة مفردة غير صاعفة التركيب والسمكة المسماة اصفبار غيرة اذن صاعفة
 وليس في السمكة شرا كالحولاء من ذوات الاربع ولا تنطق كالبني من عيونه وان الاربع
 ولا يرب كالحولاء واما من السمكة الصغيرة فربها من قودها من قودها كالبني من عيونه
 ما على امانه انسان فربها من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 لبعض السمكة من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 كالبني من عيونه من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 والوحيد يشبه البرية الا في راسها فان راسها حشنة صلبة جدا وما واه الشوطي وما يقرب
 قعره وذو النحر وفي الجوانب من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 لا يارب في الجوانب من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 في مائة الف من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 واجهة سمكة الاربع فلهذا غلط في راسها فطرا ان لها سرجا لها حال اختلاف في راسها
 اعصابها الطاهر في اختلاف طيها من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 للبر من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 لها عود وكل شمس فله رية والعكس جميع الحيوان الذي له دم فله حجاب وتجليه كالبني من عيونه
 خفي جدا وينشأ بعد قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 ينشأ من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 والذرا من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 ليس جودا من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 قتل جودا من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 اذا بنا من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 الى اربها من قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه
 مع انه يتقشر في الماء واما سائر السمكة وذوات الاربع والياض فله رية قليلة او كبر وبعض
 مجرى قودها من قودها كالبني من عيونه ومن قودها كالبني من عيونه

البحر

لا يحب اليان تهاجن بها الدين وكذا لا ترحم الفار والخاص ولما سائر الحيوان فاجازها ما سلك شغلها
وانما يتولد بها العروق بعد العروق آخر المقالة الثانية من الفن الثاني من جملة الطبيعيات
المقالة الثالثة من الفن الثاني من جملة الطبيعيات **فصل** في شرح بعض الطبيعيات
والفلاذ من الفلاسفة والاطباء فيها **قال** ان امر البشر صعبت المشقة
كثير من العروق التي اذ بها نحو الحرارة الغزيرة ولا سئل في الحيوان والنبات فيلعل في شرح
منها الخ في شرح دهر قال وقد بين صاحب القوس في هذا ان العروق من ناحية العينين
والفاجين ثم يخرج عن ثمانية وفسر في اجازة في كل اصل العروق في هذا من العينين
ثم بعد ذلك في شرح حقيقة مكان المبدأ قال في هذا برهان في العروق التي فوق العينين
يرسلان الى الكبد والطحال ويتركان احزان بعد ما من من جزا الطحال في هذا من الكبد وينتاس
التي في الطحال في كل واحد واحد في هذه من شعبة التي في واطفي وبعث الى الجبلين من الفقا والذي
يليهما في هذه في هذه ذلك ولما لم يتوس فانه يحصل من العروق من اوج اربعة في حوض
الاس ويزيح احدها الى السرة لاذ من من الفقا والطحال في هذا العروق في السرة من الراس
واما العروق الاولى فانه يرى ان مبدأ العروق من الفقا في هذا من اربعة من اربعة
ان مبدأ العروق في الكبد وكذا في العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
ان مبدأ العروق في الكبد وكذا في العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
جعله العروق في جميع الشرايين في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
فلا ينبغي ان يلد في ان يجعل مبدأ هذه العروق في الكبد في هذا العروق في هذا العروق في هذا
من العروق في الكبد في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
الى فرع واحد الذي يخرج الى القلب فانه يتخذ في القلب في فرع من جوفه في فرع من جوفه
يدخل في كبد من اهل الكبد كما كان يتخذ في الكبد في هذا العروق في هذا العروق في هذا
قوله في العروق في الكبد في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
اصل هذه العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا

مجرها عن هذا فوجد انها امارات وليست بآلات فحصل ان يكون لها انحاء النقل اليها في سبيل
واقر ليس بعيدان يكون الدماغ والكبد سبلان من عند هذا الى العروق في هذا العروق في هذا
القلب في هذا الكبد في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
فلا يكون ان يكون الشرايين يبعث من القلب الى الكبد في هذا العروق في هذا العروق في هذا
يشع منها الى العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
وكان كبد من الشرايين يبعث من القلب في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
السبلان في العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
الاول ما في العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
في الشرايين فانه اذا خرج من هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
قديم ومنه في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
ان يقول فاصل ان ذلك لانه من هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
اربطه بعدا الى ان يكون في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
كونه في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
والدماغ في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
فاما اذا كان مبدأ العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
وتبين ان العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
تجلب في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
اوله ما في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
جهة المبدأ في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا
كثير من الاجزاء في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا العروق في هذا

السود منها سيبه او يخلط بالماء التي يكون عنها وهذا لا يكون في الناس فان لم يكن دم
 ليشده حصته وقد يتغير لون الشعر من الغريان والخطاطية مع شدة البرد الى ما بين ما لم يطرأ
 الغريزة فيها واما ما يفرط فيها ذلك التغير مع تغير الفصول حتى يتغيرها الانسان ولا يثبتها
 اقول في الطبوا لا يشبه بالمال الذي يصاد به الطير عن اوكا وها يصغر كل سنة بل انما يشد عيانه يعود
 الى يده تها لا ولياه ايضا رعا عيون قلوب والشعر وبعاشه الغنم ما مثل ما انما المسمى المارد
 فاذا سقطت جلت بسود وفي بلد انطير فانه من فعل مثل ذلك من اخر جعل الفياض واما ان
 اسفند ورسقولا الشقرق في مثل ذلك في الخيل فان ما هو زعر ومنها ما هو ارب وعلى باطن
 شدة الارنب وجعلها حصصه شعر والخيل ان المسق سبطه له في قديم مكان الانسان شبيه شعر
 الخيزر والحيوانا انما يعرفانها من كثرة اسنقها واما في شدة الشعر الجور والقطر
 فليس من القطر بل من الاصل فلهذا ليس هو كالبياض بل هو كالنصل واما الرشد فاذا قطع لم يثبت
 من تحت ولا من القطر بل يثبت تحت اخر وفيه قد هو اذا سقطت جلت الفخلة وما يجري مجراه
 لم يثبت كما ان اربها اذا سقطت مات ولم يثبت اخرى في الدم واللبن في يد
 شئ من الملقى اما يحصل الكلام في الاخلط فسنوزعه الى ذكر الاسباب وكذا يذكرنا قال
 العلم الاول قال ان دم كل حيوان يجمد ما خلا دم الابل والارنب وكل دم اخر جمد منه الدم لم يجمد
 وقد لاكتفى شئ من جوهر العصب والعروق ودم الثور يجمد بسرعة والدم في الابل ما لم يمتد له
 المقدار كغير دم الحمار والارنب والارنب اصحاب الفصح ودم الانسان معتدل القوام في فريز في اللون
 واما ما عايناه من الحيوانا ان الكبد عذيقه سود والدم في الاغصا الساخنة اغلظ واشد سقا
 واول عصوره يولد فيه الدم على حكم التبريح هو القلب وهذا مما تروى ان الدم صمد الدم جميع
 متوسط الكبد فيكون الكبد متوسطا ثانيا قال وروى عروق بعض الناس لشد امتلائها وورقة
 ودمه وعلينا انه عرقا ومويا والدم يعود في الموضع حتى ان عروق بدن النائم باره لم يخرج من صدره
 يخرج عن القيلة والسا الكبد ما من سائر الحيوان على حبسها كمال الابلان ولذا لا يمتص
 ودمه ليس الا بالباطن ودم الرجل الجواهر واما يصيب من اهل اهل الدم والرقا في دمه لساخنة
 عذيقه قليل وبعض الاطباء بان يكون في اغصا الخيل من منذ اول الخلقه وبعضها يتولد اجناب اللب

والتي يجمع اللبن الثديان ويحيد اليه الدم الغضلي غير محتاج الى ان يمتص غايته النضج وان يبلغ
 الحتم الاخير ولما الحقي فينولد من اجمع الدم ولا يصير له الا الدم الذي يبلغ الغاية من النضج
 وغاية النضج الحتم الرابع فان العداله في المعدة حتى ما في الكبد هضم اخر قوله ما مستر كما
 في العروق حتى تالت ثم في كل حين يحتاج الى ان يمتص حتى يصير ساكنا اياه وهذا النضج
 ومن سله تولد في ذلك ما يحرق كثره استفرغ الذي اذا انكر للجماع والعين من قول الجبل
 ونصفه ويعتبر لونه ما لا يحرقه استفرغ ودم يكون حسيصا صغافله لان الجماع لما استفرغ
 من الدم ما يبلغ غايته النضج وكاد حسيصا بالاضطراب ان الاغصا اصغر من زنها وما دما عند الجماع
 المكمل لعن الذي ليس عن احصا حتى يحصل فاصل عن جوهر الاغصا ولذلك ما قال الاطباء
 الا قد يكون ان الذي من الرطوبة القريبة العهد بالحمى وطنة الرطوبة اذ يحصل منه ما من فصل
 كفيه ويندفع على غير فيكون من الشعر وما السبه ومنه ما هو فصل في كبته وفي الشعر الذي يصلح
 ان يتولد منه المني واما اللبن فهو من الدم الذي في العروق ولما كانت وجنبيه وسبق
 وكلين اغلظ فهو اكثر حينا ولبن الحيوان الذي له قرون ولاسن في فكه الاصل يجمد كجمد وذا من شئ
 من الحيوان والبر لا يجمد اللبن بل يبرد اجزاء والحرى الكثر والطف الا بالان واما قاله اللبن اللعاج
 ثم الراس ثم الاتن واغصاها اللبن البقر والموايس ولا خير في لبن اول الخيل واخره وبما مله الا
 انما انما شينا وان كان حولا وبها اجمع في بني الجهار من تصغير به الصبي وقد لاكتفى احتباس
 الحيض وقد يوجد العريس من اولاد الماعز قبل حملها فذلك لتدبيرها وتخليتها دما ثم فحما يدر
 عذ ليس يروى في لبن الحوامل ويكون عليه وقد كان في بلد يسمي طوان فيسحق لبن من شدة الحى
 عذ ذكره مقدرا ما يكون منه حشبه ثم اترى على عنقها قبل من كره الحليم كذلك واما اصل بعض
 الرجال التي لا يبرقها كان تدريته حتى يحد به وليس الابل والخيل عذ للجنس او قلة لبنها
 ولبن في لبن البقر اكثر منه في غيره ولا يمتد ولبن الشتر يجمد اللبن في النفا لا لما يجتاز اخلا
 ويكون قديوم الدب وحشي ان يكون العين وفي بلد فاسيس من قضا كبره الذي يلبس من صغرها
 انما شئ لا بالاعطال من الخالب واما يلد انقوس فقرها غلظه جدا كبره الذي وكذا كان
 وذا ان الاربع في اخلطها وروى المراجع ما يولد لبنا كثيرا منها ما يقتل اللبن وبعضه لوان

معيض

غيره

في تيقن المراءى وذا بعض النساء تحلق في ثيابهن وليس ذلك لغيرها الا بلبنة فريها بغير
 جميع السنة وابعث النساء البهر واما التي تستمر في الكلام فيه فبعضها جيران ذوي م
 فلهذا في ذرع في الشعر ليرج وريح غيره ليرج والتي برق من خارج اذا بقي لظلال الريح الطويل
 عند الذي انما يفسد ويحترق بخصه فيه وبالمجدة فان اعتقاده وحسنه بالحرارة ولما
 كان المني انما يفسد بالحرارة ويجلي برق بالبرودة والتي المراءى سببا في الماء والذي لا يولد لظلال
 فيه وكذا لا يولد بطوس حين نزع من مني الاسود اسود من الفراء من
 من جملة الطبيعيات في نزع جيران من جيران الماء وفي حال انما بعض الحشرات
 فاما الحيوان الذي لا يولد له فتد جنس في الاثنا وخصيته انما يولد له بظواهر من جنس ومنه
 جنس بطنه شبيه بالحم في وجهه بطنه لولا انه لا يكسر بل يفسد بالفتور كالسراطين
 ومنه جنس بطنه شبيه بالحم واما خاوصه في وصله في كسر مثل الصدف ومنه جنس الحشرات
 اما في البطن واما في الظهر واما في كلهما وكلها لا يولد لها الا بظواهر وكذا انما يولد لها
 وبنا سببه فتد ما يجرى من فتور في طول العنقا كما الذي يعرف باربعه راسين ومن الحشرات
 جينا ويحس جينا ومنه ما يطير في وقت ما كالتل اما جنس ما لا يولد له من الاثنا راسين
 رجليه وبطنه وله ثمانية راسين كل راسين مفصولين ومنه ما هو كثر الاربع كالتل
 ومنه اجناس شبيهة بالسفاح لها من طولها من صلبها الا في انما يولد لها العنقا وتقبل الى العنق
 كأنها حادة وفي بعض البهائم عده جهان البحر والامواج ويعتد ذلك مما يرفع مستعينا
 في طولها ويستعمل الراسين للفتور في ان ياذبها الطعم الى ما بين العينين وجلاها
 للذي انما يستعين بها على السفاذ وفوق رجليها عتوا في دفع منه الفضل الى البطن خارج
 وفيه ملتقى الا انما في الذكر وساحتها على رجليها واعينها في راسها واذها الى خلف
 راسها في افواهها حليل طير والان لها وكما نازر منها مسودة وتلدعها اذ يولد لها
 والكثير الا من يولد منها من طير الى الجليس او سائر الانسا في عظامها لظلال الريح
 ضعيفة للشيء واما كان منها مثل السبع شيتا الى الراسين في طولها وفي راسها راسين الى الجليس
 اذ يولد بها كان جلاها كثر الا في راسين وكذا لظلالها في جناح محيط بجنته واما اجناسها

ليست

تفرق ولما لا يولد له بطن اجسادها ولها في بعد في راسها طير دقيق متصل في الحصلة
 لكنه ملتصق متعرج في حلقه دقيق اغلظ من المني وليس في جوفها عتوا محسوس غير ذلك الا
 للريح وليس في البناينة مسطرون في فرج راسها وكذا في الكثرة ذلك فضل الشيتا وهذا
 العنقولة تحت الفم ومقدق راسه وفصل عتاه واحد على راسه كالشعر في البطن جسد
 ما ذكرنا في الجليس شيتا بين الشوك والعظم وهو على راسه حشيرة في كالحلقه واما السفاح
 فليس في بطنه شيتا بل في راسه كالعضر وفصله في الاسن ولذا كثر ما يجرى تحت
 المعنق الى الدماغ والى السفل ولذا نال الى الدماغ جيران من تحتها او عتوا في البطن وتقبل
 ما يولد حشيرة عظم من راسه لكن الشيتا واما ان الشيتا يولد جينا كالبرد وتكونه في جميع
 اسن شكلها عليها خط مشبه كالنقوب ومقادير المذكورة اسودا واعظم الصانف
 السفاح ما يولد في الذي يعرف في راسه في العنق وخصه اما افضل الجلا ومنه
 جنس في وسطه عتوا غارة وغيره في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 العنق فلهذا وهي غير جينا ومنه جنس في راسه في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 الطل الطعم واما الذي يعرف في راسه في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 يسير في راسه في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 من الشيتا في الاثنا في راسه في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 في راسه في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 ولطال عتوا في راسه في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 حادة جلا وسائر اجناسها في راسه في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 وارجل جميع ذلك يلد في راسه في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 مستديرة والرجل المتمد فاما راسها في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 اصغر راسها عند العنق ولطال في راسها في كثر ما يعرف في راسه في السفاذ قد يولد في البطن ويخرج
 نقط ناختة وفروضا تحت تلك النقطة عتوا جاسا سنان متفرقة الى الجليس وكذلك
 عتوا كثر من الشيطان وهي في المياض وفيها عتوا سود ولها اسنان حادة عتوا متطبق

ومن الذكر غير مشقوق

بعضها على بعض وجنودا في اللون واللباس وظرفه فكلها في وسطه فان في طرفها سنانا حاداً متخلدة
وفي وسطه كالخنجر وسنانه متخلدة وقدره ما فرق ملته وتحرر الفوقانية الى السفلية
للضبط وفيه هذا السنف سنانا آخران حادان وتخلد لسانا احداً لان تحركها واما جوي
شكة الاطراف وعلى طول السراطين الوايت يتبع وتعلق ويحفظ انماها في اعقابها واما قواها فله
في الحق من فستان عظيمان طليان ويجمعها كلسان وتلك اسنانا اخرى ثمانية في طرف واحد
من تحت ثمري قصير ومعدن صغافير معاً الى الدر ويجري من الجبل الى الدر بجانها في تحت عا
القل والريانية اليمنى السراطين يكون اعظم والعضو الذي عليه عيناها كان من فطره وريها
كان في بائنا في السراطين الفرقه جميعها انفسا في الما فبقيله فبغيره ويجري منه واما الجوانا
البحرية التي عليها اخرى مثل الصداق والقفذ البحري فله ما ليس اذ في طرفه طم مثل الصفا
البحري ومنه ما في طرفه طم مثل السلطانة وروس الخرافات في الاكثر مستطبة عاها هرق
بعضها يحيط بدخرف واحد وبعضها خرفان كلب حاد على الاخر وبعضها اسفحة خرفه وتطيق
وبعضها ليس كذلك وريها كان في ذلك من جانبين وريها كان من جانب وبعضها ليس الخرف
وبعضها اشرف الخرف وبعضها اسفل الخرف وبعضها مستطبة في الخرف وبعضها متخلدة حتى يكون
ما يلي مقنعة ارق وبعضها الخرف متحرك في مكانه وبعضها غير متحرك من الخرف بعضه ربيع الاطراف
حتى انه لا يركب من اثار الذي يجعل فيه الزمكان بعيدا كانه طليان ومنه ما هو ملتصق بالخراف
ومنه ما هو متين وطليان الخرف في جميعها يخرج من الصدق ويصل فيه في صلب وفي وسطه
راس وقرايا وله بعضا اسنانا وبعضها خرافيم بها ربح كاللسنة وريها كان في طرفها صلبا
نقبا حتى يتصل في غيرها ويكون لها فها في وجود مجري يودي الى عطية كالحصاة تحت
عضوان كلسان متصلين ويتصل بعدد سمع استوا الدر ويوجد في اختلاف انواعها اختلاف
اعضاها بعد العاكر وايروس وحش وبقا صفا قته ولذي النابيين ايضا ناب وقرون دم
ولسان لا يتبين ذلك الا في الكبار والعضو الذي المذكور والذي لا يتحرك منها فها في طرفه
وهو يدق ثقله من السراطين جنس سبعة العاكب وكثرة التعليم الا في صفا قته وريها كان
من هذا الحيوانا تاجيدا اختصاره والقفذ البحري له في باطنه مكانا في الخنجر اسود وبها جنس

معدن

يوجد في باطنه شوك كبر ويتركب ويوجد ذلك البيض في كبره وصغيره في ما احسن الحياض
وجنس طم الحية وجنس طم كبر السيل صلبة طم ومنه جنس يكون سباله طم في بعض الخرف
والشوك ويكون اطراف الحية من جنس وشوك صغير الى الذين ويكون فيه الاجزاء السود التي بعد
وجنس القناذل الحية تبيض وتجمعها وروس واقواها الى اسفل وادبار الى فوق وله خمس اسنان في
العرق وبها لينة كاللحم واللسان ثم مري ثم معدن مجرأ تحتها اجرام ملون طوبية وتصل كل جزء
صفا ق يودي الى الخرج وهو يستعمل شوكه مكانا الاصل في تحت شوكا عليه ومن الجوان الصدق
ما ليس في بعضه من الخنجر جليل له وريها في البقي ويختلف ما يريه من السمات الصغار وغيره
ومن هذه الانواع جنس كل القناذل البحرية واما الجوان اللسني سطر لم يصل ولا يوجد في حيد
طوبية وكانت من جنس الشجر ومنه صنف صغير طوبية ياكله بعض الناس وصنف كبير يصلح لحياتيا
في كل واضعف في الخرف فيسحق من كل لاس واما الجوان الخنجر الذي جناحه في علوا كالحجلا
والذي جناحه في علوا كالحجلا في كل لاس وبها لينة وريها خنجر وجنس بعضه بعد الصلح
حيث ان لم يكن بارد المزاج جدا ولم يغيره في الوقت يرمي منها في وقتها قطع الخنجر فله منها
سبعين وعاشر بعد ذلك حيا وذلك اذا قطع الراس مع الصدر فاما اذا قطع الراس
مات في الحين والمستطيل البنية مثل الربوة وريها في فانه اذا قطع فيسحق في تحرك كل صفتته
ويشوي ولا يظهر لهذا الصنف من الاعضاء الساسد الا العيان فحقن جميعها وبعضها احسن كلسان
وبعضها اعرض به بدوق وتخلد الطم لين او صلب وفيها لا ابر له ولا حمة والذباب تدعى الخنجر
بعضها العضو وبه يلسع البعوض ويقتل الدم وبعض الخنجر ابرته غائرة كالخنجر وبعضها في طرفها
كالعقرب والخنجر من الخنجر حيا كان كذا ناب او اربعة كالحل وبعضها يشوي وبها وبعضها فاقه
كالحل او فيكون درجلا الخنجر نان اطراف من سباله ورجله المستدرة ولا يكون خنجرها ولا ساكنا ولا ذا
عظم يحيط به جلد صلب وان كان جلد صلب بعضه رقيقا وما يشبه صدره الى العاظ والصلابة
كان فيه خرفه ما وله بعد الخنجر من سطر مستقيم انما يدر في طيله ويودي الى الدر وبعضها
واما الدر ليس في طيله لم يملح طوله كاللسان ثابته من اسده واستحق فيه ولا ضلله في احسا
وفي وسط جلد صفا ق طاهر وفي الخنجر حيا كانت في كل نسبتها الى جنس من الاجناس قد عرفت

الخنجر

كان قطع خشب وحيوان كانه ذكر انسان ويعل خصيته له جان جان وحيوانات كانتا قطع حجر
 في حجر الحيوان وحركته وقصوبته ونفوسه وقطعه وذكره وانقشته
 كل حيوان دموي ويولد حيوانا فله الحواس الخمس لا المصروف منها كالحمد فان عينه في عظام من جلد
 ولها حدة وواد وبياض والسمك ابيض ذوات ذوق ولذلك يميل الى بعض المنافع وتكون بعض
 وليس يولد السمك آلة السمع والشم وبخار السمك ليس يودي الى ما غده بل الى ذنبه ولحم من سمع
 ما كانت تروى عن الاصوات الملهمة ولحم من سمع ما كانت يجمع الى المصيدة بل الى اللين وغيره
 اقول اني شاهدتها في بعض الجباب التي ترى فيها اللبالبات فيضاد ببوله وقد غابت السمك
 بجمه نحو الغنائم للعود والصبغ فاذا اقامت بالجلوس في قعر المستعم لا يخرج فاذا قطع السماع
 تفترق واذا اصيدت عادت وقام العلم الاول ان الدلفين وانواعا من السمك
 تسبح من جبال ابله واصوات الرعد وتهرب الى القعر فيصايد السكاران واذا الدلفين لا آلة سمع
 لها واذا الدلفين اذا اجتمعوا فيصيد السمك كقول الجاذب ويخفيها الاصوات لا في قعر وادخل
 الشراع للسمع له حشفة واذا احدثوا بالسمك حليوا وصوتوا وتقعص السمك الى
 الاصطفي وكانوا احدثوا عن قطع السمك بريح طي ابله بلقي بالهين بالعرفون وانهم يرقوا
 لغزو او من السمك الشهري الذي لا ياتي الا في البحر ما يدور ويحس صمك السمك الذي ما يده فيخرج كالمغني
 عليه فالسمك يسمع بل قد شهدا هذا الخبر انه ان سمعه حاد في وخصوا اسطروس وسرب
 وجر من سمك وكذلك فان السمك يسمع ايضا وبعضه يراعيه منتبه وبعضه يراعيه خامسة
 وبعضه يراعيه مالهة وبعضه يراعيه الحافة الدخانية ونم من سمك السفايح ثم يجعل في انا
 وبعضه في المصيدة فيدخل السمك الى الاربعة المستوية وبعض السمك يهرب من غسالة السمك
 ومنه الدنابة وبعضها يفر من وشم ما يصاد فيه فان كان ما يصاد فيه قضا طي ابادر اليه
 وبعض السمك لا ياتي الا في الدوي الى ما غده غيرا له ويجمع سمكها والقمر في حواس كية
 وشم وذوق وشم من بعيد ويوافقها بلحج دونه ورايح فانه منها ما يملكه رايحه الكبريت
 والذئب والسمك الطليعي مثل النمل فاذا اذ اصبح نارق رايحه بما فيه من ذئب لثمن من هرب
 من ذئب المبيعه وجميعها يهرب من ذئب الا بل والسفايح يهرب من الرعا الدخاني لبيعه

فان كان ما يصاد فيه من غير آلة
 وشم سمكها ثم

الباينة له وما لا يراصد وان قطع شلا وكذلك سمك الدرس وسنار من ذئب حاد وبقا له
 له قنور وراخل لا يقع على منق ولا ينزل الا على العطر الحلو والحلو انا انظر فيه فها ما يميل
 الى اللين مثل الصدق المسوي في يور واما البحر فيها والسمك فلا يميل الى ابله واما الكلب في
 يصوت للحيوانات فيجرك يعلم ان هي مناصبا حاصوا كقفاق وكلها فاما الكلب فيقول ان
 خاصته وله قطع الحروف والسمكة تارسا الى المصيدة عن الرقبة واما الصياح فهو كمن يركب
 وريته واما الاصوات الاخرى فتدعي عن غير الحيوان وقد يجرى عن الحيوان لا بالصياح بل
 سجع من الصوت اخر من صوت الدون ومثل اصوات الخورات عن صفاقها واما طين الذي ياب
 وما الشبه ما يظلم انه فاما ما هو كمن يركب صفاقه واما صمك النيفس وريها صوت يصيح
 ما لا ينفس ولا يكون صياحا مثل صراخ الليل فاما صمك امشال من الصفاق الذي عنده يركب
 تحت حجاب واما الذي بان فطن بطرانه وليس يثق من الحيوان البحري ليس الحرف صياح ولا
 اخر وقد يجرى عن بعض السمك يصوت صوتا ما غير الصياح مثل الزجر ويصوت وكذلك الغنم
 الذي يملكه سليمان في بعض من هذه الاصناف في صوت الصوت الذي ليس صياح من عند شوت
 اذنه وبعضه يبدل الروح الذي يراعيه حصد وشم السلاحي من صمك ما كالمسحط عند
 منكم على الماء والحظاق البحر عند او حاصه با حشفة في الهواء يجمع للدلفين صرير وصغير كما
 لصياح فله رتيه لكنه لا يفعل ذلك في البر والحيات صغر والسفايح صغيفة الصن للصفا
 لسان لا يسمع كلاما السمك في البر وفي قعره في الماء فقط وقد لا يسمع من غير من خارج
 صياح اخر من يدور من قعره اذ يراعيه سمكها من قعر الحظاق والحيوانات الصياح فتم سداي بها
 وما كان من الطيور عن السمك فهو يركب بالكلاب ومن الطيور يختلف صوت ذكره وانثاه مثل
 للبيرون ومن ذكره الطيور ما يركب الى الانثى ويدعوها عند الحواس كركب ما يفعل ذلك قبل
 ومنه ما يفعله بعد الفراغ منه كالديكة ومنه ما لا يركب له ولا غناء واصيا حاصه به
 الا ذكره مثل الديكة والاربع والذئب يركب من الدمار اسم فليس له كلام ولا لصياح واما
 الدقعة واصنا والحيات شتي اخر من قرا الطيور ما يركب الى البرية التي يترجم مثل
 الحمام وقد حكى ان واحدا من الطيور لم يركب الا ذئب وكان يلقن في غيرة ونفسه فيلقن هذا

ما بالسان م

ومن الطيور كان يترجم في الكلب
 صياحا وخصصا في زمان السفايح
 فتدعي صياح الطيور من الطيور
 ما يفعله ذكره انما م

صياحه م

على انهما ما يطين بالطبع وفيها ما يطين بالتعليم والمحاكاة ولما قيل فيمن انفسه يصح
 صياحها جوار من فقه واما حال من الحيوان فان كل حيوان يصور مشاء فانه يمار ويتقن
 كل ذي حفر فانه يطعمه عند النوم وقد يحفر عن الانسان ارضه من ذوات الاربع يظهر
 ذلك من شاكلها وحركاتها واصواتها في النوم والحيوان البياض في حفره عروق وكذلك
 اللدغ في كنهها لا يظهر في حفره من عينا الا اشفا ولحينها وانما ينسب منها من حدوها
 ومن انما ترقى تصدق باليد وبني فاعلة او اصيب بالمشقة المعقود في ذلك شعير يفرغ
 السمات قد ينما كحلها ليد الاكثر منها واما من الحيوان انما تتجوز ما يمار على الارض ومنها ما يمار
 على الرمل ومنها ما يمار على الصخر ومنها ما يمار على القفر ومنها ما يمار في مجاري الصخور
 الشظية والذي يمار في الرمل يحدث في الرمل تكايد على انفسه في حفرة في القصر
 ولما السليبي فانه يستغرق في ما حتى يصيد باليد ولما الدلفين فانه يمار وابنتيه
 بالمر يتنفس به وقد جمع نخوة النور والحجر ايضا يمار ويد على ذلك سكوتها وسكنها
 والصبي يحلم حلم يعتقد به الاربع سنين ومن الناس من يحلم الى ان اسن ومنهم من لم
 يحلم اليه واما ذكر الحيوان وانثى فليس كل حيوان ينقسم الى ذكر وانثى مثل الحيوان البشري
 الخ في الصلب واما اللدغ الخ في بعضه ذكر وانثى ومن جنس الخور ومن جنس السمات
 ايضها لا ذكر فيه ولا انثى مثل لا تكليس فلا ذكر فيه ولا انثى واذا ولد في الحما نسبة شعر
 وودظن من لا ولا لا تكليس وليس كذلك فان لا تكليس لا يضر له اليه واليسفون كما
 الرحم لا المعد والالفة فيه المعد ههنا ثم لا تكليس فانها يوجد البص في معدة فصا
 الذي قل ان ذكره للطي رشا واعظم من ابيض خطا واما ذلك اختلاف الجنس وعدد في التعليم
 الاموال صاف جملة لا ذكر فيها ولا انثى فمن ذلك ما لا يلد ومنه ما يلد من تكايفه
 كان القرود الذكرية والانثوية قد اتحدتا فيه كما في الصخر وما يلد من الحيوانات ذوات
 الدم قد ذكر اعظم واعيش ولما البياض وما يلد واما فانا اعظم مثل الحيات والذباب
 والفتادع والغنابك وانا الشملط والعمرا استدل على ذلك ان الالانثى صا
 وقد جات لاسنان وظاهر الكبد ولا يوجد مثلها في الذكر ان ومقادير الذكران اقوى

تفطير

وما خيرا الالانثى اقوى والمفاصل في الالانثى من الحيوان اضعف وسعورها اذق وصوتها اشد
 وبما قد ذكرنا الالانثى في الالانثى مثل القروان والذباب فان الالانثى اقوى لها واليسفون
 غلبت اربعه فاقول ما يقع في الذكر في عالمية واحدة وانا الخنازير البرية لانها لها
 ورعا كانت الالة في الالانثى اقوى كما في الالانثى البقرة وضاعف من ضعف الصدمة
 من الفرس الثامن من جملة الطبيعيات
 في ذكر بعض احوال سفاد الحيوان وضعفه وهما يتدري في اقتصاص سفاد الحيوانات
 ولانها اضعف ليس مني ماله رصلا من يلد حيوانا الا الانسان وحده وكما انش الشيخ
 ما يولد مثله كذلك من الحيوان وكما انش الشيخ ما يولد من بحر اخر مثله كذلك من
 ما يولد من غير كالدبان وكما انش الشيخ ما يولد من تلقا نفسه كذلك من ليس باكل حيوان
 من شبيهه فتولد لاده واكثره سفاد وقد يوجد اجناس من السمات يلد ولا ذكر لها اليه
 ومنها ما يلد من ذواتها كالتكاثر في بعضها الى الحيوان انما يفعل يكون من المذكورة كما
 سفاد جدد من الحيوان ما يلد اضعف منه كالفيل يلد الصبيان والذبان والفرس يلد ودا
 لا يتحول ذبا وواشا اقول يحيا يتامل هذا بالتجربة ويحفظ بذلك الدور وهل يتحول في
 اخره ذبا وواشا قال وكل جف من غط سفاد فان ما يولد ذكر انه الى خلف فان سفاد على
 غط كالأسد والارانب ومن خاصة الارانب ان انما تتركب كراها عند الجماع احيانا ومن
 الالانثى يلد من فوق ما يتقاطا الى الارض كالذجاج ومنها ما يبقى سفلا كاتى العرابي
 ولما الضفاد البرية فانها يتساخنة متلاصقة الظهور منسبته ومن الالانثى ابغض للذكر
 كاتى الماعز فانها يستدعي الذكران ويطلب منها ومنها ما يتحد وصوله الذكران كالانثى و
 البقرة والسبب فيه ايلام من حب الذكر فانه حاد صلي حبيبي اذا التشر والناقة تفرث
 للبل والفيلة يتحد الى الوجد ليكنها الذكر وقد يفرث في الما فانه اعون على الاستدانة
 واقول ان الفيل قد را على الفيلة بحراينة خوارزم وكان ذلك من الغراب اذا غادة
 لها في السفاد اذا خرجت من بلادها الى بلاد خراسان وما يليها فاستعان الفيل بنايتها
 فاصفها على كمال الفيلة واعينها عليها في الاستقلال ثم لم يزل يقدحها ويعاود الاستقلال

منه

صفاته من ابيض صلب البياض والاحمر الصفرة ثم يحمر البدن والماس والعينان ثم يصفون
 ويصفون واغنيتم من اعنائه الفرج المشط الاصل الا يكون ابتداء للبدن من البياض وعنا من
 الصفرة فاذا تمت عشرة ايام تم من الخلق كله واكثر ما فيه راسه وعينه من الجني باقلى
 سود اذن صفان عن طوبه بارده سيفا لامعه في الشمس ويصل بين القلب والعين الحرقين
 واقفا هو الجففة واصل بين القلب والدماغ ومن قرب العين يرجع عروق الى الصفات
 اللذين احدهما على البياض والاخر على القرن وقد طبت الصفرة جدا فيكون هذه مكنة عروق
 عرقه وسبعين وعرق اخر باق الصفات الحلق للفرج كلسا تحت الصفرة وقد افترق الى
 الطرفين وتوسط البياض وطوبه ما وبان الصفرة الساقة الى اللون البياض فاذا تمت عشرة
 ايام لم يبق الا البياض وبعد ذلك يلج ويغلظ ويصير الى القتيه وهذا الصفات غير الصفات
 الذي هو العرق وان كان العرق سمي الاصل الفرج والرطب لكن الفرج مقيم بصفاته خاص
 من الالوان وبه تحت الفرج الصفرة التي اناها عروق من المروحة واما بعد العنبر فيتم شعروها
 ضارب بعضه ان من عرق واذا اكتمت عنه البضه وتجد راسه تحت بين السفاق على جانب
 الفراق تحت الحاج كانه نائم تحت عرق وينفتح وبعد العاشرة ينظر السفاق المحيط بالوطبه داخل
 الصفات الاكبر ظهورا بياضا وبلى الصفرة عند احدى العينين والصفات الاثني المحيط بالصفرة
 التي عليها العين الاخرى ومبدأ الصفات من القلب ومن العرق الا عظم ويكون للسر الممتدة الى
 المشقة متبراة عن الفرج والصفات الاخر الذي على الصفرة متعلقا على الفرج لاصفا بالاعا
 الداخل الدقيق وفي هذا الوقت ما يجتمع في بطن الفرج فضله صفر من عند الخ بقدر البضه
 وربما العذ وفضله الى الصفات الخارج ويكون بضاه لا يزال بعينه ما في البطن ايام الا ان
 لاسق فيه محبه وقد بعض الدجاجه صغارا لا يفرخ بالحسن ومن العجايب التي رايت بحوارده
 امر البضه الدائمة التي ذكرتها في بعض الكتب السافدة ولا يبعد ان يكون ذلك لعنفه
 حدث لها وربما كانت البضه ذات صفرتين حينها صفات او صفاتين وذكره النعمان
 دجاجه ناضجه ثمانية عشر بضه كل بضه صفرتين ويقتصر في فضن لاما كان قاسما
 في الاصل فان من الدجاج ما ذك ديدنه ويكون احد العينين اعظم والحماة وما يابها فيا يفر

من عرقه وسبعين

فاذا ابد الفرج

تاريخه من وقد رايت في بعض
نصفه البضه

ببضتين والكر ذلك ثلث صفات ولا يخرج وفيه جنين واذا عرض البصير اول حاد بالبضه
 تيل في ما فوقه وكذلك ما افول ان كثير من الطير اذا انقضت من الجنا قبل الطيران فسطت
 لسفاد جديد والحماة بعض بعض الفرج المذكور انهم بعض للون في اليوم الثاني والذكر من رجب
 الحمار وما السهمها بتحنن شط من الفجر والاني يحسن باقي النهار والليل اجمع ويتولى كبر البصر
 وقضه بعد عشرين يوما ثم يتاويان في دفاء الفرج اياما الى ان يستغني والاني اخرون في بعد
 البيض والفرخ وربما باصت الحماة في السنة اثني عشر مرة والعناحت يتساقد ويصير على
 حاد بعضه عند ثمار ثلث اشهر كمال البصير بعنه عشر يوما وتحنن ما روي عشر يوما وتطير
 الفرج عن الذكر طيرا اربعة ايام بعد اربعة عشر يوما وعنه بعض ان الفاخنة بعد اربعين يوما
 والحمار بعض ست عشرة سنة والكر من ذلك قليل والجمه بعض رعون الحمار
 وكلها غير ان الطريق فلا يعرف على عشا الا في الفرج الا ان عشتها قد روي كثيره لكنها لم
 يحسب لا يسبق اليها مسبق قطعا فاعنه واو كاره يونان ما لم يوسطا من الاولين انه
 لا يارب بل ديونان بل يقبل اليها وانها رعا تابع الصا كجميع كبرتها وارده بعنه والعلوم
 يتسام به والعقاب بعض ثلثا وبعض اثنين وضع الثالث على ما نزع بعضهم لكنه قد شهد
 في عشه ثلثه فرارح واذا اتقوا ذلك صفق الثالثه بجناحه ونجاه من الوكر كما يكون استغالا
 لعل كشم من فرارحه فانه في ذلك الوقت يكون اصغف ما يكون لا يذرها وفاته في الحماة
 وترى الاولاد فيقوته كفايته من الصيد ومع ذلك فيسار كيه غيره فلان لا يكون فطرا
 على الاولاد وخصوصا صغف يقال برع وروس والسود من العقاب اذا طمخ خلافا لاراف باولادها
 واما فرخ العقاب الذي يطرده فيكمل معه طار يقال له فتى وحسانه اللعلق وسيا خطا
 تلون يوما وحسانه الوسط الجدة كالحداة والبزاة عشرين يوما وچده اثنان وفي الشاد ريلت
 وكذلك الغراب ومنع من هذا حتى اغر ليس بها الحمار ربع بصاق ورواها الحمار الى ان تست
 في الجمل طره بها بالكر وقد بلغني من الثقات ان الفرج حينه يزل الى الذين يستقها ويا كرها
 فيما صيد فلان لا ان ويراوعا حتى هو من الاولاد ويطلبها الاولاد ويكون ذلك سببا
 لوقتها في الحزن والجزد طليسته واما العقاب فان ربه بعد الفجر عينا ويراها

بعد

في الحوليلنا وذكوا طير اصغر كوكحتش بشد البازي لا في حبله واسد فانه كالحمار وانما يشبهه
بلونه وطيرانه وله بدل الحماطيط السود التي على البازي قط سود وقد يطير الناس ان يتغير
منه واليه البازي فانه يطير عندها الا يطير البازي ولم يولد في البيت وهذا مما بعد وقد ياتي
بعض الناس بازيه ياكل كوكحتش وهو يبيض في عشرين يوما بعد كل يوم ياكل الحمار الحمار يبيض في
واثني عشر يوما في ذلك اربع ايام بعد هذا اقول ان في بلاد ما وراء النهر بلاد خراسان
ايضا طير يقال له كوكحتش ويقال له بخارل بان يكون وهو يبيض في ثلثين يوما في بلاد ما وراء النهر
الاولى منها حادة والثانية ثقيلة والثالثة اولى حادة والثالثة ثالثة ثقيلة وله ذلك
اقطار الاوليان واقطار الثانية تكون والبعيد بها قريب من الطين وان لم يدعه فليكن واما فصل
كالهقهقه وهذا الطير اصغر من البازي كثير وهو في قدر ياشق في لونه الفاسح الى الحليقة وفي
منه ولونه ما خلا اسد ومقادير حبله فانه يحاكي بل اسد الكبر من السحار وهذا الطير يصير
هذا الصنيع فاني قد اريت في احد في عيش العصفور الذي ياتي الاجام فبجها اني قد ايت ببلد في
خول من زينة جستان كنت ازل في فرخ هذا الطير في عيش العصفور الصغير جدا الذي لا اصغر منه الذي
اكثر افرجه في حماره والسر والمختر من اصبح صياحا مائل من اناس في كبره لكنه كان عشرين سنة
على شجرة القضاة وقد ذكر في بعض اصحاب في ان في عيش العصفور الصغير في ثلثين يوما في بلاد ما وراء
العصفور ويرقه ويرسبه فاستعدت له وتعمل الى ان هذا كوكحتش يحاور من غصن صاوي وتعمل
ذلك الفرج الما بين يدي وهو مرفوع في يد فانه فرخ اي طير هو وهذا ولونه الحليقة ومقادير
فلم يوضع الفرج بين يدي طير الى العصفور في شجر العصفور في شجر العصفور في شجر العصفور في شجر
مرفوع في حماره فاني قد ايت في عيش العصفور الصغير في ثلثين يوما في بلاد ما وراء النهر
هاتين فاني قد ايت في عيش العصفور الصغير في ثلثين يوما في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
احسن ورحف في بلاد ما وراء النهر هذا الطير عاشر طير ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
منه لا ياكل بعض الطير ياتيها في العش ويزك واما كوكحتش فاني قد ايت في عيش العصفور الصغير في ثلثين يوما
طبعها في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
ذكرنا في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر

التي في ستر عمل العشب في الحوليل على الحضانة وعلى الحضانة الطير من قريب والبلح تيقا البيض
في الحوليل الذكران والاناث وكل من يبيضه فاذا اضعفت البيض من كل ما فاعاد لكل الذكر في ستره
ما طير واحد والطاوس يعيش خمس ايام في سنة ويبيض بعد ذلك من سنة عند ما ستره وتتم
رشته ويبيض في السنة واحدة اثنى عشر بيضة في ايام ثم يحسنها الطيرين من ما في الحوليل في بلاد ما وراء النهر
اخبرني في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
فبعض من الطاوس ويبيض في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
ويبيض الطاوس في الحضانة في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
ولكن هذه الحلة تعكس من الاناث محاسنها من ذكرها ولا يقوى الدجاجة على اكثر من بيضها في ايام
وتبعد الدجاجة حينئذ يبيض الحلف منها في سفاد السمك ويبيضها في وقت
وكلام في سفاد الطير ان الماشية وتولدها بعض السمك في الحوليل في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
على كون في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
الذي لا يبيض في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
ايضا في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
وذكرنا في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
عالم في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
فانها يبيض في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
كجانبى من بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
واما ما في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
بركان في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
والذي يصير في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
والفعل الجوى والكل الجوى والسوق واحدة وكل ذلك مما يبيض في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
يكون هذا الكيل الجوى مما عرفه في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر
تعمل في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر في بلاد ما وراء النهر

فلم يفسد وحده ولما اعظم خاصيته في هذا الباب منه فوات منه عجائب كثيرة كما ذكرنا
 ان الايام قد تضررت وتحدت بنفسه وعجز عن ذلك ولما عجز عن ذلك فوات منه عجائب كثيرة
 قال في هذا الباب حجابات جسامت عن الكمال وهو ان يصفى موضع لسعة في الحال والجلد حيث
 حيث يسفره حاله لا زمان لها قال في هذا الباب ما يخص به ابتداء الحول وسد باب الوضوء والذكر
 المذكور في بعضه ينفع في التبرع وعقر من قبله لونه في بعضه وافي وريحا ويحذر عشا لكان
 وذلك العشر من السمات في الحول والبرق والفيض في بعضه بعد البصر
 والفرق الدائم من جملة الطبيعيات في اختلاف الحوليات في بعضه والكثرة
 في الاختلاف قد يختلف النوع الواحد من الحيوان لا يخلو من جنسه من الذكر والذكر والذكر والذكر
 بلاد وسائيسه واكثر الانا في الطبع واقل للمراضة والشر واجزاع ويضعف خلا الذباب
 والفرس وحظن ان لا ياتي في الحول والغير بين الانا والذكر والذكر والذكر والذكر والذكر
 قال في هذا الباب في بعضه في السب والبق والبق والبق والبق والبق والبق والبق والبق
 الامور والرجى والكل وافقر بالتحديد والحق في البصيرة وذلك في ظاهر الحول في الجوى للسمي
 ما لا يقاوم الذكر لا يخلو في الانا اذا اصاب بالالة التي لها من شعب في مقابلتها ونزعتها
 ولما الانا في هرب ويحذر الذكر اذا ارادته جرحا والذكر في الحول انما نزع ما نزعها في الطبع وجميع
 الحوليات مقابل الجراح والحسب وليس بعض الحيوان بعض لولا الحول والذكر والذكر والذكر
 ما كثر الحوليات في الحول في بعضه بعضا والحيوانات مقابلها لان بعضها في الحول
 بعض الطبع وقد مقابل العوض في الحول في كالعوض والحول في الحول في الحول في الحول
 مقابل الذين في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 البرصين لولا ما كثر في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 وصفه في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 كالسحب وقد ايتى في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 البصيرة من الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 مستحسنا الى ما قدم من اساق وابطال البصيرة في الحول في الحول في الحول في الحول

العقود في حاله بل ذلك كالمستوى من الطائر المعبد اليه عليه فاذ لم يفسد من البصيرة
 من الوجه الاخر واذا الطبع البصيرة في طبعه وشغفه منه سحره في حبه ورجاه وقع
 بين يدي البصيرة وتطاوله مع حذر وحيرة وجهه وقد ايتى في ذلك ما قصده في الحول
 والحكمة فقد كان هذا البصيرة من حاله في كل طير وهذا بقدره في كل طير في الحول
 يقال له ويقال له في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 سقائل الحول البصيرة والذكر وبين الاطفاله والشرقا وقال في الحول في الحول في الحول
 والعكس قال في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 وراجعه وحسنه في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 عيشه في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 فلذلك اذا اراد في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 والذكر في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 الفرس وطير السبع والريانية ايتى في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 المستفعات في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 الطير الصانع وهذا من الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 صيغته عاده ووضعها واذا سفل الذكر صيده سال عن عيشه الله والحيات مقابل الحول في الحول
 عريه في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 شمس الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 وكانا في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 على في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 وكثيرا في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 وقد ايتى في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول
 الاسد والبرصين في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول في الحول

ويعايد من الفيلة الوحيدة كرويا فيسنة قوته مقابل الوحشة ويقهره ويضربه فاذا ذاك
 طرا لاسير فله بالعاقول الذي وعظانه ويراجعها من شأان روضه اقل وقد يلحق بعض
 الثقات ان الفيلة تصاد بغير لطيفة من الجبل وما بها يحفر لها في مداخلها التي تتركها لحياتها
 فيها وهذا قد عرفه صبيلا عن روضه الخفيف وما يحفرها وليس بها الارض الجرد ويكره صها
 عنها لا يجرها الفيل وقدمها ما يطصه لا سفل الفيلة واطول اليها مديح قد يحاصب
 فيه الكسر فاذا حصل في الفيل كتمان كسر ويقتضيه فيركب اياها المتجمل في بيته جبل
 من حيث لا يدريه عنه خطير ويمناء له بهراوة صديقه يابعد رب وكلها ايضا استراح ثم اذا
 انتهت عقرو يقطع جوارحها وهذا الرجل يسهل الحرب واولم الله تعالى فعله وعطره في شجر
 ما لقا في سحره وابعاده ثم يعيدان ويعود الاولى وياخذ في مثل صنيفة لا يفسد اخر في ذلك الملع
 الثاني حامل عليه وياخذ الاول راسه كالماء روضه فلا يزال هذا روضه كل واحد ما لا يفرح الفيل
 عنده ووه الصادق بها مستعينا بالآخر فقد افرغ على الشارب ويومر به ثم ان الفيل يجر هذا الحمار
 عنده حتى اذا فرغ الى الصريح وديما عاب هذا الحمار عليه وديما ودا آلي رسمه وتعا في الحمار الثاني
 حتى يملك من يومه ذبا عنه وهذا ما ياله الفيل هذا الحمار عليه حتى لا يبرح عن روضه ويكون
 الجرح قد بلغ منه المبلغ العظيم فيعده صديق الفيل الى الصا من المكان والحشيش يفرح في الفيل اليها فيجعلها
 فيكون مع انفراد روضه ليرقله ويحفر فيها الشباط ويتوالج في غماره الفيل ويكره ولا يخرى يكون
 من جرحه ان سار عشر الفيل مع لاح له من الصادق ويومر به فاذا نزع الفيل الصديق اذا استقرت
 الشدة وقطن الفيل للملحقة فعنده ذلك التالوها بالبحر المديح من قد امر سفدا الاصعب على الفيل
 سركه في الفيل وساقه الى ساقا في السور وفيما بين السور ايضا ملحقة ومقاتلة
 في قريب من المعنى الذي يسمي في الفضل الذي قبله ويختلف في انزال الكسر
 بطريقا فان الغنم تفرق في اوجيها لا يمتد ولا لغز ولا في على الا الاستقاء في الشا
 بل رعا الفيل الكن الى البرد واما من الغنم فيرجع من جرحه فيهلكه ويتبع الفيل وطبا وكذلك يتبع الكسر
 والمغزاة فيقف وقرن روضه حتى يجر الراعي واصحابها باصيته فينبعها البراق فيكون للمغزاة في كسر
 من الشا وشد اذ لم الناس واصعب في الجميع منها قد يحفرها في روضه فاسد منها حتى اذا غاص الغنم

المزول ومن هو اسفل فذلك من جرح الراعي ويخرج ايضا بطبا عن الى الاجتماع والمقوى اياها
 مثل اذا جعلت ويكون روضه السباع والغنم والماعز تضع بعضها باقها لبعض وهذا قبل الزوال واذا
 نزلت الشمس لطيفت مديرة على ارمع الرعاء والماعز تضع بعضها بين بعضها والراية تضع الغنم
 وتطبع الجبل بجهد الاقل واذا رأت عاق الراية فلا اعتد ان تبتعد كانت حسب الحاله لا
 لها والايه تاكل كما تضع لوقا ثم تروق باولها وحملها ويسوقها اولها الى المشا ويرى صوايها
 في طريقها على الجاني والمهارب وريادها كرها وعرا تاجز مسده فاذا دخلها في اولها وانعت
 على بابها على امه عليها مقامله وديها اولها الذي يسي جديا في حفره عن روضه ذلك في الحرام
 خوفه في قوته في جوارحها ليس اليه صيانه من ان تجعل نفسه فلذلك لا يفرق من الملقى في ذلك
 حمل ويقال آويت الى حيث ملق الاول قوته وقد يقال يفرح على القرنا الاول الذي يملق فيقول
 كانا جمل المايقة في روضه من روضه في بعض الاك والعا او اولا يقرن بقرن في السنة الثانية ويقرن
 كوترين وفي السنة الثالثة يصير اشجبتين وفي الرابعة ذات ست شجب وبعد ذلك فانما يبيت
 على سكل واحد فلذلك يحفر سنة ويطرق في السنة قوتنا واحد واول ما يبيت قوته على جلد
 ثم يجر في روضها الاول يستحكه ويحفرها على الشجر فاذا احل به ولم يلم بر رعين نواريه وانما يلبس حده
 قال وقد يمدد الى بيت على قوته النبات المسوس وفرع كانه بانه عليه قبل استنكاهه ولا يلبس
 يتدوى من روض الحية ويكره تاكلها اياه بالراطين ياكلها واذا وضعه يادرس الى الكمل المستقر
 ان يقع على الارض ويعقد في شجرتها انما نافع لبعض الاك والعا انكها يعز لما ذكرناه والاول يفرح
 بالبر والعا فانها يبيع القلوب ويشتغل به حتى يدركها الراعي فيحلف ويضطر رجا وها الارين
 فانها ان كانتا صديقتين لم يحفر عليها الحرس والديدا انهم روضه جرو فانه يبيع حمله
 فان لم يلبس صديقه في الشجر والماعز البري لا يطر على الجرحه المحلة للحد يد بحسنة السها وافرنا
 وبالكه فينزع المسك والخارج والكلاب يتعالم بالعسة المعروفة لها والعهد اذا سقى او ررب
 من الداء المرفوع فحافق العهد عدل الزبل الانسان فكله وهذه العسة تلك الاسداف والذالك
 ريعا بعد القصه الى اناء فلا بد من زبل الانسان وولته من شجر لحيث يشبه الى السباع المتعاليه قبلها
 والعهد روضه السباع يمدد كل الى روضه وترعى اكله وان لم يلبس قد يلحق في الذئب يلعج مولا

بطاوة الواحدة فيجمع عليه ويطاوه فانه بهر سبعا فان عدوه وان كان حشدا فهو قصير المدى
 تحتد يجمع عليه ويأكله ولذلك لا زال الله يمتدوا يا مستحقا من الشياخ وعصر جوان فقال له احبتي
 قاتل الخبيث ولكن لا تستغروا ولا ترحبوا به صابح له فاذ اجتمعوا على طين مفرقة بالتراب
 فوضعت في المائدة الطين حصة عن السبعة ثم يقال والفا سبعا نحو الزواجر الطارئة عليهم كما العفوي
 وشغل سائرها ثم قل ذلك الطار وقدرت على بعض اعضاء ذلك الطار كالسوء وقد تضرع صاحب
 ثم الصابح انهم بالمائة وربع بالمائة بل ذلك فابعده ولكن فلك الطار علف في اكثر من ارض من ذلك
 والحق انه يتناول بعد اكل الخبيث سبعة احمليا ثم بعد ذلك اقول وقد جرت شجرة من كان
 الصيد وكان في القارة علف الجباري يقال لا يفي به ثم يزعده في القارة يتناول منها ثم يعود الى ازال
 وذلك دابة وان هذا الشئ كان دابة عند مصيده في كثر ما وصل القصة وكانت البقرة قريبة
 من مكانه فلما السعل للباري لا يفي قطع البقرة فعاد للباري الى مبدئها وانا متابعها حتى خرجت
 ميتة فعم السبع انه كان يتعاطى بالكلية من السبعة ولما سرج الى البقرة وسكني تحت انطاس البري
 قال ولما ابرع من صنف في حال الحية بكل السداب فان القصة السداب مائة من السداب والغير
 يتعاطى في زمان القصة بالكلية من السداب والكل لا يذو ودر طينها اكل سبيل النجى واذا اجبت
 بعضها بعضا او تلجأ به بالسعة الى الدابة ذلك مما سجدوا ارا والقصة فخر السال والطير
 قبل الحبوب فتعد الدابة الى الجحر ثم القصة تبرز الى الجحر وكان بالقطعة من رجل قد اذو وازو سبيل
 كان سدا يراى في الجحر بها ومنفعة الناس ما اذو وكان السبيل في قفد كان في داره يفعل الصنيع
 المذكور فيسند له واما بطيس فهو حيوان على قدر كبير من القوة والبر والبر والبر والبر
 جحر الى جحر من القصة فيسند الطير ويقتلها ويصلها في ذلك السبيل فلكا واقتلها ارم صطي
 وتقع من ارض من السبيل والمطافض صانع بها في اتحاد الغرض طين وقطع حطب وان اعد الطير اكل
 وترغ بالتراب فيجلبها حادة قدر الطين واذا فرغ تعاهد الزواجر منه الفراع في الاقمار تعا هذا
 لا يفتل منها وحدا ولا يفتل من واحد وياخذ من الفراع منها ويرمها في العفر ثم يجعلها اذرى
 بالتولية فيحفر في الجحر من ذكره اثناء اثناء ذكره واذا اصابته في سبيل السبيل فانه
 صفعها الذكر بالكلية معصلا اياها الى الحصة اقول وقد رايت الجمل المذكور يقابل على انى ثم ان الاثني

طلع الغالب منها فان عاد للقلب فالباصر تاليه والذكر في جمل الفراع اول ما يخرج من ايام الحدا
 فيقرب به حلقه واذا ادرى الفراع فله من الحصة حاول الذكر سفاده لخرجه وللجمل سفادها
 ومثلا فذا يطرد ذكرها ويجعل في حال الطبع ويسوس على غير عيبه وذو الشق في الفراع فاذا انقارت
 العشرة دامت لها رتبة ولا يخرج حصة الحق منها وقصر الى ان تسلف في اخافها عند الشرب معها
 واشالها فصل الفراع الا ان يترتب ما كثر اذ فقه قال ويذكر ان العصفور الذكر لا يعيش سنين
 ولذلك لا يرى في الربيع على العصفور الا في الذكر كطوق اسود لا يكون ان سنه وانما يطوق السنة
 ثم يموت فلا يرى طائر في السنة الاخرى واما الاثني فيعيش ويعد في السنة الاخرى يعرف ذلك
 من حصاده في نوافرها الا في جدي الشب ومن الطير ما ليس بعيد الطيران ويعود على المشي ولا
 يصلح له العيش في فرا الجحر وانما بعض على ارباب او بين حشائشهم ولكن هذا من الفراع
 الدراج وما كانت عاجزة عن التردد في السبيل والامتناع حلقه وانما استقله ملقط الجحر والبر
 كما يتفقا عنها البصر فاذا انا الصابرة وكان في الفراع طير لم يقصه وقرب منه طير لم يقصه
 الى حصة عن فريتها والقيح الذي يقص من الاثني ويخرجها الى السبيل الحصة تقصه في السبيل
 فذلك الصنيع الاثني لحيته الذكر والغالب من القصة المهاجرين بين الغار لسفد في سبيل
 مغليته وكذلك الدراج والديكة اذا استعرت وبها حصة عليه فسفدته والصايد يحكي
 الذكر في قصص ويصفه فاذ اصغر برز اليه اقرى الفراع حقا فله فقع في الفراع ثم ينجى الحصى من
 الذكر في صيدا وان كان بدله فجمعها جميع عليها الذكر فلكا اقرى الفراع عاين عليها فاذ اهرق
 سائر الذكر عاينها كما كالمسح المبرج فاصح كسرت الشاكي كما انها لم تقصها ان لا يصح فحلب
 لشعير الذكر والقصة تقص على غير العفة الى ان تاتي وان كان الذكر المذكور لا يي حصة قامت
 عن بعضها وتعرضت لمسند هاضم فاعرف الاثني لغزبه على اذا سمع لسبيل لا يملكه يستعان فقع
 على ارض الصايد ويقر به وليس بما لا يقع على الجحر ولا يعيش عليه ما كان من الطير في الطيران بل
 من الطير في الطيران ما لا يقع على الجحر والبه وذلك من صيد من الطير عاها او جازي وروس و
 اسفل وروس اقول واما نحن فبطل ان السوء لا يقع على الاجار وناو الحطب فليقع على الارض
 على الجحر للدود المسخج بالنقر لسان له عير من خواصه ان يسلف على العصفور ويعود اعليه

جبل اريجال البحر والشمس ليرى من الغسق صفة الارض من الزئبق واذا احطت صفة صده
 جهة العنق من البحر كانت بعيدة عن المنار عين وجبتي بقايا الماء العكس ان سواه مدخل السب
 حيزان ومرفق وهذا الى البحر اعظم الاجناس قبا واقرى واحد سافق صور وجبتي اسبق
 سقطط الى الهمار ونصبه ما بين العذراء والعنق والمقل لا على من العنقا فانه يسوق ويتوسم
 ويصفى فيعطله ذلك من الطعام والعتاد يعجز ليرأه ما يفضل عن الحاجة لا يملكه الا
 كلاً وقدره فانه في البحر من البحر الى البحر واجتمعت في ارضها العنقا بلوا الطيور
 العنقا من عنده وان وج من العنقا يحيط لنفسه حروبا واسعا لا يرضى لغيره من الجوارح ان
 تسقر بده ولا يصيد في جهه بل يصيد بعدا فانه صيداً اعتبره صيده وراه فوجهه الى
 عنه وفيما بين ذلك صفة على الارض من اربعة اطراف عن ان يكون له صيداً ويصيد صغار
 الارانب ثم يتدبر الصيد النجا فيفصل الصيد من الارابي والمقام من الارض واستقل
 من الصيد ويبقى الصيد من حلق الجوارح لا يقع على الجوارح سببها اليها الله
 والعنقا يعلق في البحر ولذا لا يجد عنه في مكان واحد وفي بعض البلاد وحيد من العنقا
 يصفى صفتين ووجهها جلد ابيض وعلب ولا خصها الا ان يدرى الفرج فيجدهه واما عن
 وهو كالعنقا وطنه الطائر الذي في العربية والبع والفارسية هما فانه طائر ودفع مدونه
 وبيضه ولغزاه وجهه تقصير ليلها لحيته عليه سترج ويكفل بفتح العنقا الذي يعلقه
 ابيضه وسنقه واذا ضاقت فخرج العنقا وتماثلت بجبالها يرمي من بعضها بعض وتماثلا
 على الطير ولا بعد لذكور هذا احدى على طرد العنقا يصنعها فيكفله في وجبتي العنقا
 احد جران من غيره يضطر فانه الى امره عيس الشمس فانه من عنده عند النظر الى وجهها
 الاذي الى العنق في الطوف والاعراض فله وهذا العنقا هو العنقا الذي واذا تم بعض طير
 عره فاعط وهو يخط سلكه في القرح يجره بصير حتى اذا طفا احططه وهذا العنقا لا يصيد
 الطير ليل لا تسبق له المنة اياه باحضها وان اقم بما قهرها ومن الطير حبس في الماء ما في
 رجف الحاشي زيد قصص الى ان يمتصها فانه يحرق ما وى فيه وذكره هذا المتع اصفا
 من الجوارح محب له وذكر ان البراء لا يفعل عشره اصناف فانه ما ما ينشط لها الى ان يعلق

فان طار ارضه من اعنه ومنها ما ينشط لها الواقع على شجرة وفي الارض والشراف ومنها ما ينشط
 لتسقط طيرانا وقد دعم بعض الناس ان الطائر في البحر صفة قباله بما كلفه وفي بعض البلاد
 وباب عروق الطائر السمك المصيد فان حوت من قنات السمك المتخفيف والصقير
 البحر لمام عينيه رايت ان شعرتان وديقان نصفان السمك الصغار هذا ذلك سقط
 في الرمل وتتركها ما فرتين صيدها امامها ولما السمك المساه عاده فانه اصيرها يحاو
 بالانحان حذرا وفي الجوارح ان كان كبيره يمكن ويستحق في الرمل والجوارح لصدده المحسنة
 يكون في الجوارح ان يكون خارجا عن يد يمكن ان يكون ذلك يسهل في الجوارح وفيه ان يكون
 قد عرض بالانفاق ان ما يوافق هذا الانفاق في السباع والحيتة البحرية في لون عبقروس واذا
 تسبب الحرف المعروف باربعة واربعين فاه قال ليعده وهذا الجوارح يميل الى ان يسبح
 عرس حرج من مثل الجوارح المسبق فاه ولما السمك المسمى قبل فانه صار على الشجر و
 ياخذ بلع الحظا حتى يترك من القطع ولذلك كثر ما يوصف في بطن السمك صغار عنده
 الكماق وجبتي من السمك يسمى انا يجتمع بعضها عند معان السباع ويحدها كما كرها
 هو امر عليها وتقبل عنها والاني حرقا ليعده السمك ويحلقه على الذكر من ذنبه الى حشف
 يرمي من السمك ما يتغير لونه الى لون كحله حتى يلقى بدق طير حرم او رمله فلا يتوقا صفا
 السمك وجميع انواعها لا يقابل لملها الا صنف طويل العنق بحيث اذا قبض على عنقه مات
 ومن الجوارح البحر ما يسمى حواصده مثل برغلة يفتد بجده ويسمى هذا الجوارح في بعض
 فيه ويخرج منه ومنه جوارح كدرا لا يزال له الجبلوس قبله من عند الطير ليسهل
 طغوه وسقوزها على وجه الماء فاما اذا اراد البحر دقل وضعه وبين جليده جلد كس الجبلوس
 لرقته وصغفه وهو له كالشرع يسبق في البحر ويجعل الجبلين كالسكان ويطن انه يولاي
 لا تالذي وحال الحمل في امثاله الحرجم على خط مستقيم يحفظ بعض البعوض ويحفظ
 عن غله في الدنيا في الجوارح وحال اللب الذي يصيد بالذباب عجب وهو صغار وكبار
 ومنها ما يسبح ومنها ما ليسبح وليس بها ما يسبح في الارض فحسني فيه وتزقب
 ما يحركه فيظهر اليه ويأثره ولين السباع من العنكبوت هو الذي يمدى سدى من ليله يسه

صغيره

والاجنة سلف الخلق والارادة فيه بلادة خاصة فانها تصدقها في الغلبة والصفات
على ما لا يبرهن من حي الخلية ولا تقابل من جنتها وبغير النابور اذا كانت من الخلية تسالمت
وسالمت منها وانما قائل من قريب من جنتها والخلق وقطع الخلال وان ايضا اذا الدعا الخلية
حيوانا وحلقا لا يبرهن فيه ما نت وبما هذا الخلية من جنتها فيها الارادة قبل فسادها اقول
وقد احرقت من قري سفسقان يقال لها السفالوج وفيها خلايا الخلق انهم واما وكما
الاكاديسم ونحوه من الخلق انهم من جنتها والخلق باقوا منها وتواروا عنها من جنتها الخلق في تلك
الاكاديسم ونحوه من جنتها واما الخلق جنتها واما الخلق جنتها واما الخلق جنتها
الخلق وهي على الجوانب ولذلك لا يلقى بها الا في بطونها وفي فمها لان في جنتها تنفذ
تكون التي ايف الرواح الدهنية والادها ان كان كاستطوع ولبس المدر من اذا نامها
وجامعت الخلق من جنتها اكثر مما لو كان واما البكا والخلق وقيل انها في اصغر من جنتها واما
والخلق والخلق من جنتها واما الخلق من جنتها واما الخلق من جنتها واما الخلق من جنتها
عن الخلق الذي في جنتها البتة ومن جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
وعيد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
واذا القطن من جنتها الخلق من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
الادعاء الخلق والادعاء الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
واذا اصل من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
عنها والخلق من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
ولذا زلت الخلية من الجنت في كفايتها عارضا لا في ذلك ان كان اقل من كفايتها وقيل ذلك
اصح في الخلية فان الخلق العسل يكون البسط والخلق من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد
وهذا لما عودها الخلق واما اذا عودها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
يرتفع الخلق من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
وحشاش وسوسون والخلق من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
الاخر من جنتها ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد

تلك خمس وهر في هذه احوال الخلق
في مثل ذلك من الخلق والخلق
المتنوعة في احوالها والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق
كهم عند السبع صعب في جنتها الخلق وعلى الاكل ومن عاداته ملاجئة من الخلق لكن لعمري
ولا يفر ولا يفر من الامر يكون مشبه حذرة فيقا والمقا قليلا فاذا ورده غصه
امع هناك في الحرب فاذا ظهر من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
استعمل في المشي من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
منه فيصعد خاصة وان كان بها ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
واما اكل الناس وصاف من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
وخص من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
عاق قطع منها واحد من الجنتية ومع ذلك فان الجنتية لا يفر من الناس والادعاء من جنتها
بسط جنتها وادعاء من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
صغير من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
منها ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
الاسود والخلق من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
يوانوس يكون في جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
شعر ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
الادعاء من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
تخذه ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
روايت ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
نعم على ان لا يفر من جنتها الخلق ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد
بأنه ملك يقال له اسود ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد ووديد

نقصه

البدنية في قوتها العنصرية ان متى ساسات ما يجدها دابة فكل ان يكون حروا ارج على سبطه هو
 الرصة الحاجة ومع بقا الكيفية اما ذكر العنصر الذي يعنى الذى وحسانه ان ارج يعقل ذلك
 بطبعه ارج من البلاء الجاهل في الحد فان كان في المنة مرة مصرية وكوتة فذلك العنصر يكون
 ذلك العنصر ما يكون العصب والعظام والعروق التي ليست صحت من جهة ارج الا ان
 بل من باطن ويعمل هذه القوة ومن العنصر الطائر ان ارج يعقل في الطرية ما يعقل صفة العنصر
 بالقطائف فان ارج وان بلغ الغاية في التشنج فانه طبع السطح طبع ارج لا يبلغ منه ان يستوى
 سطح طرية شيئا يجعله صفا جلد اولي كانت هذه المعاملة تجري بين الاعضاء الحارة وما
 يستعمل عليه من الطرية كانت المعدة والكبد والطحال يكون الطرية اذا ساسها السطح عليها صفا
 عساري فان كان في المنة قوة مصرية العنصر ان في ارج صفة العنصر ان في عساري عساري
 صوة عساري في العنصر وما الذي يخرج في اللمس الطبيعية التي هي ما يبارى حر كانت في اعمال الاعمال
 ان يجعلها ما يبارى حر من خارج ويجعل حر الذي في العنصر وان كانت قد سبق لها ما عاوت
 ومعاوتات من خارج ولا يكون وما الذي فانه بعد هذا فكان ينبغي ان يعلم ان القابل ان الدولة
 من دهر الطمسة المولود من معنى ارج حجب ان يكون الذي عاود ما للمراج القابل لتكون للحيوان منه
 وان كان من حيث اللزوجة واللبا صفا الحار للخطوط والنكور المذكور ولين العنصر الصاعدة
 هو التي يغتم فيها من ارجها على ان يكون قابلة للتشكل فقط لمعها بالصلافة واللبس واللزوجة
 والعنصر وغير ذلك حتى ان كان المراد هو الصا وجاهر كل مادة لوجه كان صفا او دفعا او قرا وان
 كان المراد الحد في الفصل ان يكون حديد او نحاس او حصة ولذلك ما يصح ارجا الشكل
 الصانع من مواد مختلفة واما الصور الطبيعية وليس العنصر فيها باقيا والمسا وان كان العنصر
 القوي من جاز ان يكون ذهباً وفضة ونحاساً ولذلك ما يصح ارجا الشكل الصانع في مواد مختلفة
 واما الصور الطبيعية فليس العنصر فيها ارجا الشكل الحد يبدل وان يكون الحصر مع ذلك من ارج
 صيغ ان يصل به القوة العنصرية التي تحبسه ولذلك ما يصح الصور الطبيعية بما عاود على حد
 ويعتدى به ويرى ويحجب ويدفع خلفه ان البياض واللزوجة يجعلان الذي هو ارجا الحد
 والشكل وكيف علم ان ذلك كاف له في المراج الذي يحتاج اليه حتى لا يعطى او عرقا

او اسنانا وفسا وعسى ان يكون مزاجه الذي له مزاجا ليس له ان يقبل مزاجا العنصرية
 وله قبل الخطوط والحدود من جهة فكل ان ايضاً ولو كان هذا العنصر كما قال الذي ان يكون
 منه حيوان كان الحار صفة واللبس الا ان ارج يعقل ان يكون منه الحيوان والحار
 كل من صيغ يكون كل حيوان وهذا هو الجواب لاجزاء ذكره من ارج الطرية في الماء الذي يصبه
 وعاء الماء ان لم يعلم حاله الا انه ارج وبذا وجد لا يصد ويتا على احسن ما يحل في العقل
 يمكن تعلقه ليس على الترتيب الحسن والذي ذكر من حديث الشرايات وانها ان كانت
 مولود للحيوان فيكون يهتدى به فان القابل ان يقول انها مولود للحيوان على كنه قبيد صفا
 كما في ارجها فيها والوجه الآخر كما في الكبد السوداء والصفر كما يكون احدهما صالحا
 لا يصد ويهتدى به في قوله القصد مقول لان الدم هو من صفة الحصة في اول النكور لما
 كان اعتدا ومانه وهذا هو اللزوجة الذي استعمله كونه اعتدا ومانه في باقي الحالات
 اذن عساري الحصة في اول النكور واما القياس الذي خرج به فالاول منه ملحة مقاييس الطرية
 وخمسة في الحقيقة فاما اللزوجة الطاهرة فاحدها ان في من شريطة في الماء في استساق
 متصل لكنه احصها هذا احصاها وان تعلم ان الحار لا يحل له ان يكون صغرى الا ان
 الذي من شريطة كان يهتدى به ان ارج على وجهها صفا الحار وغيره فانه ان ارج على وجه الذي
 يتناول به وذلك لانه ليس ان ارج من اللزوجة في حصة كل احد من ارجين يحل ان يكون هذا السبب
 واحد بعينه من جهة صفا جميعا فانه ليس في كان المعنى واحداً يحل ان يكون سببه لا الحار
 واحداً الا على وجه ان يجعل سببه لافراد لا يارب ارجا على هذه سبب ان يحقق ويعرف
 من كتابا في البرهان فانه يجوز ان يكون سبب واحد كما حار سببها اسبابة مختلفة كجميع
 في معنى عامها الا ان سببها فقط ثم ان الصورة التي يعقل عليها الحار الحار سببها سببها واحداً
 وهو الحار الاول ولو كان السبب واحد لكان الحيوان يشبه في صورته والذبة او كاشية
 كل واحد منها بخبر من التراكيب على هذه صفة الطبيب الفاضل وقد وجد الصورة كثير لا يخرج
 تشبيه البتة لا الى ابيه ولا الى ابيه ولا يكون الحاصل منه سببها من الصور من فعلها اذا
 اخذنا العقل افرادا كان السبب حدوث هيئة الصورة تارة استتلا في القوة للصورة صرغ

مفصل والتماس استنفاي

السيد الى من منه ذلك المبدأ المحرك وتارة استعداد المادة حتى يكون للمادة قوة فاعلة للهيئة
 يايتها القوة للصورة فان كانت في الهيئة قابلية فحينها القوة للصورة من الصورة ما للمادة اطر
 لقبوله ولم يخرج من الصورة التي لا ينفك عن المادة فلم يقبل الصورة لم ينفك حصول القوة للصورة
 كذلك اذا كانت قبل الصورة لكن لا ينفك عن القوة للصورة فيه فكانت مثلا اما ان ينفك عن
 الخطوط والتمديد الذي ينفك عن القوة للصورة واما ان يحاوئها سببلا عنها واستعداد يقبل
 عرض تلك القوة في مثل تلك الزمان في مثل تلك الهيئة كما ان قول المحرك الكثرة ليس الى ان
 حدود قول اخرى الى ان كان فاما كانت لها حكم في حصول هيئة الصورة فليس محتملا ان يكون
 بعض المواد في بعض الاحكام هو فضل الوجود الذي ينفك عن الوجود في القوة للذرة لذلك
 اعداد انما يقبل الخطوط والتمديد على ما هو في ذلك القوة هو القوة التي كانت الطبيعة
 عليها في ذي الامر ولا يقبل الخطوط والتمديد على الهيئة التي يروى للصورة ان يحصلها لأكبر اطلاقا
 ولا يقبل وجودها في التركيب ليس على القوة التي هي مبدئية منها لا في وجوده في عدم الطمس حتى يكون
 من الحركة ذلك الحقن في الحركة ولكن اعدادها السالف وجود وهذا خاصة من الحقن في الحركة
 بها تلك الخاصية تمنع المادة ان تحرك عن الحركة العرفية لذلك الحقن في الحركة يكون اذن سبب
 التشابه لما من جهة القوة بان تشبه بالآت واما من جهة المادة بان لا يقبل تصور الاعلى في وجود
 وهو المشابه بالآت وهذا هو على وجوده لاسباب افراد او اما ان الضد على الجمع فبذلك تشبه
 محركات المادة على نحو ما فيه من استعداد الصورة في شخصيته تشابه شخصيته وهذا استعداد
 فاعل قارة فاعلة هو قوة الاشئ وقارة فاعلة هو قوة الذات اذا استولى على المادة فاعلة هي القوة
 من قول الخطوط والتمديد في شخصها استعداد آخر ان كان ثم اذا استعد الاستعداد فعل الصورة
 فاعلة فتصور على ان عدم صور وتارة تصور ولا يفوق على استحالة الاستعداد ومنه ما يعرف بالقوة
 الغالبة اذا وقعت ولم يفوق على التشبه وذلك في مثل البصر فاذا اخذنا الاسباب على افرادهم
 بجزل يكون بسبب واحد ما فان جميعا السبب كان هذا هو الاستعداد مقارنا للصورة فيكون الصورة
 لا ينفك عن الاستعداد فان الاستعداد لا يكون فاعلا ولا غير الفاعل وصوره ولا يكون احد ما سببا
 ليتم به الفعل بل اجتماعهما مع كل منهما له ان ذلك الخارج من شي او دم فاذا انما ان يكون

اذا كانت الاسباب على النحو الذي يوجد به الاسباب معقدة او تكذب كبره على النحو الذي وجد
 السبب جميع الاسباب على النحو الذي يوجد به الاسباب معقدة او تكذب كبره على النحو الذي وجد
 حتى في قولنا هذا قياس على ان هذا قياس على ان هذا قياس على ان هذا قياس على ان هذا قياس
 قياسية الصورة قياسية فاعلم ان تصحيحا لقياسه في المطلق والصيغة لا ينبغي له القياسات
 مخلوطه ومركبة ولا يعرف القياسات المركبة فيحتاج ان يسوق التحليل وخصا اذا اخذ من
 الصورة وما اطر على المطلق ان يعمل في كل قياس بقيتة وبيان سديد بان يقع المطلق الواحد
 بعينه من مادة واحدة بعينها من حيث من اشكال شي فقد علم ان الضرر بالمجتمعة ليس جمع
 بعضها البعض في المركبة والمركبة الى الحقيقة والمركبة في العالم اذا ورد قياسا واحدا من
 سويدهما فقد عمل على ان لا ينفك في عصبه ولا حاجة به الى ان توجد الحدود بعينها في شكلها شكل
 فانه لا ينبغي غير هذا الاول على ان هذا الرجل قد اورد كلامه هذا على صورة قياسية مركبة فيها
 حذف وانما على القول المعتاد ثم لم ازل ان يعمل القياس على وجه التحليل ولم يقبل الشبه فان قياسه
 الذي يشبهه وصفا ناقصا للمفردات محدودة فها هو من ناقص الى ناقص ومن يخلط الى يخلط
 وذلك ان قياسه موافق من تشبه فاحس احد ما انه ان كان الى تشبهه والى تشبهه فاما
 ان يشبهها بسبب الى او بسبب التشبه فقياسه والقياس الثاني ان يجعل هذه النتيجة مقترنة
 فقال ان كان التشبه والذاتية كليهما ضروريا بسبب التشبه فها هو ان بسبب التشبه لكن التشبه
 ضروريا بسبب التشبه او بسبب التشبه فقياسه مقترنة مقولة ان كان التشبه والذاتية
 التشبه او بسبب التشبه لكن بسبب التشبه فها هو ان بسبب التشبه وهما في القياسات آخر ان
 احد ما يصح به الاستدلال الاول وهو انه ان كان التشبه والذاتية سببا للذات لا يشهد
 انه او كان يوجد المذكور من التشبه في شئتين يقيض الثاني وقياسا وهو المقرب الى المطلوب
 وهو ان يقرن بالنتيجة الثالثة فيقال واذا كان التشبه بالذاتية بسبب التشبه وبشكل التشبهما مني
 ويستثنى عن القول ففهمه ورد بان سبب التشبه في القياس قد كان يخلو ان يكون مقترنا
 بهذا النتيجة التحليل والتركيب والتحليل آخر في صوره واما القياس على اوجه فليس يحل فيه
 القياس الى اول مقترنة التشبه في قياسه بعد هذا على انما بالفعل لا يعمل في شأه لا ضرورة ان القياس

القياسية

لنفس كثيرة واماق الاقنى فان المادة ضعفت ان تستحق قوة ما لا يستحقها كقوة ما لا يستحقها
 مزاج وقوام افادته القوة ولو استحقها لكانت اقل من القوة هذا ولما اذا انقص
 في الاخصا الى اثنين بعد ان يجمع هناك استقاء والقيء المصير من هناك ويكون الغاذية الحاملة
 بصحيرة فيكون معهما حيث يكون فيكون هناك كسبب جسد وكان القوة المصورة التي هي التي
 انما من القوة المصورة التي في ذلك الشخص بعينه هي برور من ذلك النقص الذي كان يصور البدن الذي
 فاض هو من ذلك كانه قد استحق التباين من القوة الغاذية من الاطراف التي هي من ذلك اولى
 جسد وان معا ويكون منها الجسد لكن احدها غاوة في صورها التي هي في الاخصا بانها لا تطير
 والذات غاوة في صورها وان مقدارها النقص مقدار الكفاية فيكون ما يكون فياها من ذلك
 ما يستحق للطباع المادية بها فيكون له غاوة لا بعد ان يكون الاقنى منها صير مادة للروح من
 الاقنى في مادة الاخصا
 في كيفية كون الاخصا الرئيس من الجسد معاذ
 اجتماع بين الروح والمادة في الروح استدار على نفسه حفظ الخرافة بفعل القوة التي فيه ويجعل
 الروح الى الاستقبال عليه وبعضهم يقول انه على قلة قليل ونسب من مادة من المادة ما تستحقه باطن
 الرحم الساقطة وهذا حكم بل يشبه ان يكون حركة الجسم الى الاستقبال على امرها كقوة الاستقبال
 انما يتم ايضا بحركة المادة الى جهة الجسم بارد فترقب فيه فمجد يستحق الاستقبال ومن ثمة ان الذي
 ان يخذل الحرف في ذلك والجزى في خلق الذي من مادة شخص الجسد اذا كان الغرض فيه فيكون الجسد
 واستحقا في الجاذية وبعض عند الاستقبال استمال الطبيعة بعد الجسد وانما في ذلك الاستقبال
 وضيق في الفرج لسنة الشف وبما ان استمالته به لا يستمال الطبع وهو لا فاضل عن جاذية
 الجسد وتعتبر لون العين ولون عروق اللسان واللحمة لذلك ولم تعد العادة لشدة اجتماع
 ولكنه لم يسخو هذه العوارض لما غرضت في اول الاستقبال وبما ان عرقه ايامه وفي ذلك كسبب
 الغياض عند نبات الشعر على راس الجسد فالواحد يكون هو الصفا واللطف به كما لطيف البصيرة
 يكون وقاية وسكا الجسد الذي يحفظه عن الحسنة وحاصر الحار الغريزي فيه ثم ان المادة
 في القوة والزيادة او لا يضاف تولد من جود الروح الذي هو كرم في القوة النفسانية فانه يكون
 اوله كونه الذي يستحق فيه امر ان السهولة والحاجة ويكون الروح اسهل من كون العضو والى جهة

مجرد بل يصاح

الروح لا يغير القوة واستدارها من الحاجة الى ان يكون الاخصا على القامة ولا اصله
 الروح هو ما تقدمه الذي هو الجسم طالما فلا يخلو اما ان يكون الذي كانه كان الاول له
 او يكون هذا الجمع خاص عند سقوط في سجد ان يكون الطبيعة كمال هذا الروح كماله جوا
 من حيث كان النقص ويجعل من حيث النقص بل يجلي في تغير الجوهر الروح في فرد وجميع ان تغير
 الجوهر الاخر الذي من الروح ان يتغير فيه ويبدل ونسبه وان يكون للروح مبدأ عند تحرك الروح
 نحو فيكون ذلك المبدأ هو الجوهر من الذي الذي استحق كصفه كان قلبا فيجلى في ان يكون اول وعاء
 يكون هو ما الروح ويكون في اول الحلقه غير محسوس وان كان الروح بعد ذلك يتبع القلب
 على ما عرفنا الطباع من فطرن الروح يتغير وتخلو بقايا ما هو في تلك العروق فيكون تلك المناقصة
 هي التي اذا حلت محسوسة كانت عروفا وكون فاعلى حركة هذا الروح من مبدأ فيكون كماله المبدأ
 لها هو القلب بالحكمة فانه لا يفسد من غير القوة المصورة حيث يفسد فيه الروح الذي لم يفسد فيه بعد
 اجتماعه عن تفرقه حتى يكون على حساب وليس حاله وان الروح تتجسد بالروح بعض ان يكون اول ما
 يطرأ في النطفة اسفاخ ما يرى في مادة ثم ان ذلك الجوهر الروح الذي قد فرغ فيه وكثر واعند
 من جود في مادة فيه المبدأ الاصل ما يطرأ في الاطباء من يحوي الجوامد ان النطفة كما تستحق
 وكل طبعه يفعل بها الفار فانهما لا يوافق روح يحرف فيه فان الروح سطل الجواهر وان يرقى الى
 وان يفسد وان يتغير من فوق وانه يدر يقباض قانية في طاهر النطفة يصلح ان يصل بها بعضها
 الى اطن النطفة فيصير صالح فانه ليس امر كذلك وليس التولد بجاذية بل هو مقصود من الطبيعة
 وطلوب حصة لا يتغير وتحوّل على الجهة المطلوبة لتفعل على الجهة التي توجب الطبيعة التي تحسنة
 ولما ان وضع اتصال الروح بالجسم من فوق او من تحت كانت حركة كون من مادته حيث تحرك النفس
 لا حيزه وتقتضيه حركة التي الطبع وهذه الاشياء قد حققناها في فنوننا الاخرى فاذا ان كان هذه
 الروح في وسط النطفة في اعظامه وحيد في العنق فانه يولد في العروق التي في الدم التي في
 عند اللين ويجعل جميعها يهازي في العنق الذي يكون يودي الى الجري واحدنا في ذلك النطفة يكون
 ذلك الجري هو داء الى اطرافه للروح النفس الذي يفرق من عروق واحدنا النفس في عروق
 واذا تحلت هذه الجارية في النطفة حينئذ العنق من فوهات تلك العروق في صدف في الصفاق

ما تدعى

الحص

[illegible]

مجتمع الحشر يابن من
 ابيك الذي عليه السلام
 من كثير على الناس
 فانما اقرب الاقرب
 التي يمكن ان يستند
 اليها في القصد في دين
 بما باعته للسلطان
 ثم يفقد في الشريعة

[illegible]

المعروف

یلتیڈون

اسم

تدبر من الاحكام فذلك ما لا يمكن فيها لما في المقصد وكانت المادة والصفة غير متحدة فاما
 انما يقع من الفاعل الذي ليس بمعروف اما لا يحكي واما العود للمادة والنسب وان فرض قلنا ان
 فليس يلزم ان يكونا فاقا لافعال الطبيعة في جهة وان فرضا بطابعها من طابع الرجال فان
 نسبتها طاعة ما ذهبن وكثرتها وسلاها الى ما تدمر ما و الرجال في نسبة الحاجة في اجسامها
 الى من على من النسب بل تلك النسبة اعظم من نسبة ذواتها الى الرجال في خواصها والرجال احسن
 حال في جميع الوجوه حتى سهولة الولادة من الجلي لانها لا تخرج الا في غير ما يصح
 التزم وبها في جهة وجهه وبها كان الجلي من بعض سبب السقم صلاح حاله كان الاحتباس
 سببا لا شفا احصائها العدا وحصل اذا كانت عادتها في جهة الا في طو كانت في الجلي لا يحتمل
 الاستفراغ وهذا هو الذي يكون ضيقها فليد المدار صلحة الكيفية والقوة الدافعة قوته
 والمادة للطفة وسعته وبها كانت احاطها احد حسيه في ذلك يتبع لها السام وسعة السام
 سبب لولده الاندفاع وسهولة الاندفاع سببا لا يحتمل في الطول ما في جهة الاستفراغ فاذا اجتمع
 طبعها لكن انما قبل الطبيعة على قدر الخلق وانفاق الذي كان مستغرقا فاضا عن الخلق اليه
 الى ان يستفرغ انفاقا في صلاحها احصاها فذلك تلك المادة من التدبير بها الاحتباس ما وقد
 كانت حركتها الاندفاعية يحتمل ذلك قال وجعل المولود بعد هذه الزمنية الولادة متحلا بالانسان
 فربما وضعه الجلي السبعة وربما وضعه في الناس وقيل بعض المولود في الناس الا في بلاد محدودة بل
 مصر والعال وهو الولادة بعد التاسع وربما عاش المولود في الناس وربما لم يكن ذلك مولودا الحقيقة
 في الناس بل يكون العاط واقعا في الحمار بحضه تحلل وكذلك الولادة في العاشر وعاش في الفحل
 او يكون قد وضع في حماره علق الا فاق اعراض الجلي قبل الجلي لا سببا غير الجلي وخصه
 اذا احتدم في الطول اقول قد يقع في حيث وثقت بكل المقدان امرأة في عهد الامم من
 الجلي ولدا لها قد بنى سائدا وعاش وحدثت عنه انه شاهد مولودا بعد ستة اشهر
 وقد عاش قال العلم اقول وقد عيش للنساء خمسة اولاد في وطن واحد وبكى
 عن امرأة قديمة الزمان انها قد عجزت بعد ثمانين سنة ولدا وانما امره اسقط حتى عجزت
 وقد عجزت ثمانين سنة ان امرأة سقطت كسفا فيه سبعون سنة كل صورة صغيرة متباينة اذا

اشهر

اتصلت المراتب وتذكر وانما فصلت المراتب والمولد وان ايمان يكون واختار في كبر المرأة
 والفر من الجلي الجلي لكن المرأة قد جعل على الجلي ولا وكذلك الفرس وفي كبرها ذلك
 وقد سقطت امرأة واحدة التي خرجت حاملا على حمل وانما كان الحمل الثاني واحدا وقرب اليه
 من الاول فقد عجزت المرأة ولدت ثانيا بعد ما تبسبه الزوج والآخر الصبي واخرى حملت
 ثانيا ثم حملت ثانيا فوضعت ثلثا وسليمهم التوام وربما كان مع الوضع سقطت وبها ضعف الجلي
 لثمة اشهر وما عليه في ضعف الجلي الاسر وطول بالثمن وكثيرا ما يكون على راسه لطم من طين
 جفن لها من كبرته المرأة فان اكثر المرأة للحمل عيب الطفا ولا يولد لها اللحم والاولا الطبيعي
 ما لم يبق في الوضع بعد وفعل الحارة فيه كما علمت السبب فيه مما سلف والنساء على اكثر سقطت
 طين على في الاربعين سنة وبها تادي الى خمسين سنة ويجعل ما من خمسين ولم ترم المرأة
 حملت بعد الخمسين والزوج المولد لاجل قديس تولد فيهم في اكثر الى الحان وحين وبها جاوز
 في العليان الناس ذلك وبها استبدلت من طين بعد من الرجال العقم ومن النساء العقر وبها ولدا
 وربما كان الانسان موتا في جملته فاذا استحكم مزاجه اذكر وربما كان الرجل لا يولد الا اذا استحكم
 وفي النساء عقم وعجزت المرأة لا قد يكون من من يحمل عن كل ماس ولكن ذلك من الرجال من يحمل
 بكل ماس ومن عجزت الجلي من من احمل الجلي ومن ميوحات الجلي من شواحه الجلي ومن
 ولدت اموت منهم من ولد وولد في فلان وولد اثنين وسبعين ولدا كل واحد منهم كان
 اني والي عرجا اذا عجزت في كبرها فاذا ولد في اكثر اني ومن الناس من يولد في جلدته لا يولد
 الا بعد سنين وكان السبعين في سبب لاجل وحرارة فكون جلدته بعد اليس من سنين
 بعد الحرق وقد يبرئ سبب المولود في الولد في الارض وفي الانجاب والجنان والسبب من
 مما قد يراه وربما يبرئ السبعين بعد قرون كان كان في الوسط حبل المقود فزال
 وان كانت القوة المصورة في الجميع من طبيعة واحدة فيعجز لها في الوط حبلين واما عند الحرق واكثر
 الذكر ان اشبه بالانثى اكثر الانثى اشبه بالذكورة بالاشبهات وان حان ان يقع خلاف ذلك لما عناه
 من العلل ومن الرجال من يولد له اشبه بانثى ومن النساء من يلدن له اشبه بذكورة ومن من
 في الجنان ما يلحق بالمشقة ومنها ما يلحق بنفس الجنس وربما ولد المولود وخصوا في ذوات الاربعة

ان

سنة

وقد اتفق في آخره على نقله في سنة بول وبها كانت السنة في بعض الحيوانات عروفا واحدا وذلك
 في بعض الحيوان مثل ما في الفيل فيكون في بعضه ما عروفا وإذا ابتدأنا وجماع الطيور من أحده
 البطن كانا سهل الولادة وإذا ابتدأنا من فوق ذلك كانا عسرا وكان ذلك الصبي ازل فهو
 اذل على الشهوة والطوبى التي يجب قبل خروج الجنين اما في الذكر ان من الاجنة فكون ما في الجنين
 ولما في الانثى فيكون دعوى ما يطلق النساء من طلق سائر الحيوان وجعل النفس على الولادة
 والنفس في الجنين ذلك يصير ويجعل في سائر الحيوان تلك السيرة في الذكر والروح في بطن الانثى على
 ذلك لا يابا بعد ذلك على الشبهة فلهذا اجبر في الشبهة قبل عند الولادة من يخرج قبل روحه
 ان المولود ميتا يخرج اليان على الاصلع ومن يخرج ميتا مع الروح وكما يفضل في سهل
 وتعدى في وقتها على الحال وتعلق بعد ولده وتعلقه الى الموت ويرى بانها ناسج حيا واذا
 كان قد بعد من الولادة وفوق استخرج عسرها لان تلك الطوبى هي التي يعين على الازلاق على
 الدفع واذا ما خردت الروح كان ايضا الهوى على الولادة وصحها كالحبي بعد رعيها وذلك
 اول ما يفعل النفس في تلك في بطنها ولا ما يفعل عندها من فرج ويرى بالامانات بعد من في بطنها
 ويتساقطه اقول لانه في مثل ذلك الوقت بالحق يتخلف عنه الحسبان ويمنع عنها ويرتفع
 حباله وما يخرج للوليد من الاماين بل هو لا يبعد طوبى وليس ذلك لسائر الحيوان فان كان في
 فيها لينا فالصبي مبلوغ بالانسان وجميع الجنين يولد له اسنان الا الصبي القهقرى اذا انا
 وضعه وولدها في بطنها لسانه هو السامع والشهيد والسمام العايلة والهاياتا وقد يستحيل
 قبل العلياء في النادر وكثير اللين بعد الفاس واحساس المرفق في النساء من ولدها لا في الطبيعة
 فقط بل من سائر حروفه التي من ذلك ان بعض النساء لم يهن من سائر بقاءها وموتها فقدرت
 سعة مع اللبن الذي في فرجها ويخرج ولها ما يولد هناك ويولد له البان للالة
 اليستين فاقوما لان الحمل يحمى ويقطع لبنها او يفسد او يغل ويصير ما في الاول وما يدير
 اللبن يخرج من الحوض ويحاط به مع ذلك الصبي في الوعاء والسامع ورعا ما قبله وان كان
 بالصبيان ما قد زاد مع زيادة الفرج بسا اذ ولد والمولود مع الفرج
 من الفرج الذي من جملة الطبيعيات وهي

واحد في الحيوان من بينه
 العلوق

والاستعداد ما يعرض لمن لا اشكال ولا اختلاف المرأة التي لا تعلق او تسقطان ملقت قد ذلك لها
 اما اليسر ولا قد في من ارج منها او عضو ريش فيها ويرى بانها في الدم بنفسه اما في من ارجها بان يعين
 فيحفظه الذي لا يبرر فيجدها او يكون ايضا فيفسد في بطنها او يطرد فيمنع الاغصا ومع ذلك
 يتركها لا يكون المرأة قاسدة من ارج او عية للمني او يكون معصدة فها تخرج الرحم او غارة الرحم
 او معصدة او معصودة في غير مكانها فلا تتركها للمني او فاسدة من ارج الحشا وبخلافه الا في اقل
 على فساد من ارجها فانه كما قد يكون على الجهرى الطبيعي فيقربه وقوله ولا في الجهرى المدة المجددة كوك
 في من ارجها صلاته او شدت اغلاق عضد او الطور ولا ايضا استرخا فانه سيقه الصبي للجنين
 الا رجها ما يعرض له الفرج كذا فيكون ذلك احد اسبابا لمفسدة ويجعل يكون الرحم من طوبى عند
 بالاصطلاح وذلك الطوبى يكون من الردي ومن الطوبى التي يسيلها سبيل العروق وسبيل معية
 عند محاولة الفرج في الفصل وفي بره او جرح بل الذي يتخلل عنده هو طعنا من كل من بينه وبينها
 ان يكون هذه الطوبى في بطنها في ارجها فان العلوق يدل عليه الحشا في ردة الطوبى في
 والتي تخرج على الجماع وضعف معه وعقيد غير مغلقة واذا جرح عضد لالة فافضل ردة بها الى
 ويصير اليه زرع الرجل في بطنها ان يحصل ذلك في ارجها ونجا في بطنها ما كان كذلك في بطنها
 او قلته زرع الرجل في بطنها في ردة العلوق فيفسد الرحم في الدم الجرح ردة وقد يعرض لغيره في
 لالة فرج وانما فرج فيحصل الرحم وينع الجبل من مرض الدم جميعها لما كانا صبي وهو مرض
 صعب العلاج واعلم ان الولادة انما يكون اذا اتوا في الزرع فان من الذكر والاني معافان اجتمعوا في
 لم يعلق وكذلك من الرجال من يحصل له النساء ومن بعض النساء من يصيبه من المنى يكون من افعالهم
 والنساء ايضا فساد الرجل البلي الاما الشدا علاقا والمدة والرجل يجعلان جميعا في بطنها الذي على
 صيد ويقعاعان باسقاط الفضل منه وذلك اذا اتفق الزوج الكبار واذا احتمل المرء يعرض لغيره
 او انما رجاها ما لا شدا في بطنها ما يكون بعد رجاء الرجل لان الدم يتخلل على من في بطنها ولا كانت
 لا يولد ويرى بانها من ارجها المدة على من في بطنها من ارجها من الرجال وكان في الرجل الاسوي له ورعا
 ظهر بها الجبل اسبيلات وانما قطعه في وقتها لان التسبي في ذلك اما احتلاها او ارجها مع الاخصا
 من الرجل الى داخل لسانه من ثوبها فيصير رجها فيكون انظر او غلبت في فيدق واذا كان في ارج

هو اقرب
 من الرجل الى

الرجحان باعتبار ان لا يترتب على اعتقادها المتيقن من عدم الطبع بقدرى العدم المتولد
 الانضمام منها وبما كان سببها البر والجلود فاذ انضم اليها في الرحم فخلق لها وتغير
 منها وانما لم يتصلح طينها وبما اجتمعت الطين لئلا ينضم اليها الفضا الذي بين الرحم وفصلها
 ولا يكون ويفرق بينهما خفة الرحم فيها ليس بها اقل منه لا غير من سبب هذه الفضا وغيره
 ثم طين العلم الاول يقول بان المرأة لا تصنع له خفة وليس كل فذر زرع حادبا للخصبة بل الذي
 يحصل الزرع وامام من اجتمع فيه فصل زرع من فضا باراقه والذي في بطنه ايضا امتلاجه الكبريت
 وبما زاد الرغان على الكفاية فافضل الفضل مع العلوق فيظن لانه لا يمكن ان يثاقطه
 ليشي المذكورة فان العوزها ناصب من الرحم فكذلك اذا لاقه مولد في زرعها فافترج بينهما
 وبما كان في بطنها سبب من حيث هذا ذكره في فصل اخر
 وهي فصل واحد ذكره اصول شفرة طبعه كالم ان فيها في ترتيب العلم وطال انما
 وانت تعلم ان الاشياء الطبيعية وان كانت تكون لغاية فقد تداخلت بالضرورة وبما علم في
 يقال بالضرورة وانما هما في لغاية فيهما ليس وتعلم كيف ينبغي ان يجري الفضا في الرحم واحواله
 فكيف يوجد في الفضا الاولى والثانية وكيف يفسد ذلك الى افعالها وانما لانها وكيف
 افعالها وانما لانها بالاجماع هاتما هو علمه من حيث سلفه ومنه التي يستقبل
 واكثرها ما الحقناه بالكتاب
 والمركبات التي منها البدن اقول ان اقسام التركيب في الحيوان هو المزاج العنصري والمزاج المركب
 هو على اعلنا تافهم من جهة الكيفيات الاول الاربع المعروفة وود الاخر من الجوانب والما في
 من التركيب فهو المخلوط حتى يكون منه المصنوع الذي هو من اجزاء اما المثلث هو التركيب العنصري
 حتى يكون منه المصنوع الا ليه وقد علمت ان مما سلف لك من الفصل ان كل سبب من التركيب ومن
 اسفها ان التركيب هو اجزاء متمازجة الطبع وتختلف الاشياء الطبيعية كيف يكون الصور منها
 مبدلها وصورة وغاية وعلم ان الطين قد يكون اقل من الارضان وتمازج من وجوه اخرى فالطين هو صورة
 المزاج والاختلاط والمصنوع المشابهة الاجزاء التي لا يكون الا ليه ومنه ما يصدق افعال الحيوان
 تافهم من كل من يما يلقى به والحركة وبما ليس اليها ولو كانت المشابهة اجزاء هي المقصود به الطبع

الاسرار

من الحيوان لما كان يحتاج الى اعدادها من اعضاء مختلفة في افعال مختلفة بالنسبة الى سبيل الاستعداد
 في بطنها العدم لها من غير واحد حتى اذا انضمت اليها من اجزاء علمه او لم يكن بكمالها في افعالها
 المشابهة الاجزاء يعمل عليها الطبيعة عنصر واحد فكلما انما العظم ارجى وانما اللحم هو في واما
 فلا يثبت في منها الى غاية المزاج ولما قيل ان يقول انما لم يثبت في سبب فان العلم
 في الرحم وعنده يكون العصب لا يصدق في اللحم والشحم بالحيلة الدماخية والسمع بالعصب
 في الصماخ والذوق والعصب ينسبط على اللسان معول ان كل واحد من هذه وان كانت يعمل بعضو
 بسبب فليس يتم به كل الفعل الا بالاجزاء ومنه مع ذلك فقد خالف بعض الحكماء في المشابهة بالبحر
 الحسن كالاناسل واما ايضا فليس يتم بالبرزخية وحدها بل بالطبقات اخرى وعلى الحقيقة التي لا غير
 وسنذكرها والاستشاق يتم بالانف مع اوتة الطراب والبرزخية وما يعلم ويؤدى الى راحة الحيلة
 والسمع انما يتم بالاذن والفتحة الذي في الاذان والذوق ايضا باللسان وكل ذلك عضوا الى
 مال فاما سائر افعال الحيوانية فهي المشابهة الاجزاء الاخرى والعضو الذي هو مبدأ الحركة
 وبما هو مبدأ الحركة والعضو الذي هو مبدأ الحركة والعضو الذي هو مبدأ الحركة
 وبما هو مبدأ الحركة والعضو الذي هو مبدأ الحركة والعضو الذي هو مبدأ الحركة
 شبيهة القلب وكل عضوا فان قوا الطبيعة متعلقة بسياسة الحيوانية والنسابة متعلقة
 بالآلية منها والابصار التي هي اجزاء من الانسان المصنوعة في جسمها المصنوع والمصنوعة
 الى ما هي الحقيقة اعضاء الى ما هي طوالب والابصار ادوات والطوالب اغذية او فضا الغذية
 وكان اصل الاختلاط وتجدد الدم والخلط منه اعدى كونه صاحبه من الحيوان اجف وابلد
 اقنعه انما يصاحبه من الحيوان اذ هو قائم واعتل في ذكر المزاج فليس كل
 او لا كان احكاما في المزاج ثم لتكلم في اختلاطها وقواها فقولنا المزاج كيفية مجردة من تفاصيل كيفية
 متعادلة موجودة في عناصر متعادلة لئلا تتكرر واحدة منها اكثر الاجزاء اذا ما عدلت
 بقواها بعضها في بعض جزء من اجزائها كيفية متعادلة في جميعها هو المزاج وقد علمت ان المزاج
 للمعدل والمزاج عن الاعمال وعلمت المعدل مطلقا او المعدل بحسب حيوان حيوان ويجوز ان يعلم
 ان المعدل الذي ينبغي له الانبساط في اجسامهم فانه ليس مستقرا في التعادل الذي هو التوازن بالسوية

واحد من

التعديرات

بركانه مستقيم من العدل وهو ان يكون قد اتفق على الميزان ما كان قيامه او نقصه من العناصر
 بكمياتها ولو كانا على السطح الذي يقع فيكون له في ميزان نوعه مثلاً في انسانيته حتى يكون وان كان
 ليس بالحقيقة استقامة من ذلك على العدل نفسه ونسبة بحاله لكنه قد يعجز عن ان يكون هذه النسبة التي
 يتوقف على صفة الانسان المعتدل في واجد من المعتدل الحقيقي الاول وكان له في ذلك العجز فليس كل
 هذا الاعتدال العبد بل يجب ان الناس ايضا فيكون له عجزه في نفسه او جوده من الاعتدال ان كانا ان
 يكون بحسب النوع مقبلاً الى ما يختلف مما هو خارج عنه وما ان يكون بحسب صفة النوع مقبلاً الى ما
 في نفسه وما ان يكون بحسب الصفة الى ما يختلف مما هو خارج عنه وفيه من ان يكون بحسب الصفة
 مقبلاً الى العادة في نفسه والصفة الاولى هي الاعتدال الذي لا ينفك بالقياس الى ما هو الخارج
 وهو في له عرض ولا يختص به حد ولا ايضا كاعتدال في الافراط والتفريط حدان اذا خرج
 عنها جازل الرابع عز ان يكون ميزان انسان وما انما في نفسه من هذه الميزان العرضي ووجد
 في شخص ثمانية اعتدال في السن الذي يبلغ فيه الشجاعة الفؤ وهذا ايضا لا يكون الاعتدال
 الحقيقي الذي يجب التوازن الذي لا يمكن وجوده كاعتدال في انسانيته وجوده وهذا الانسان ايضا
 انما يقرب من الاعتدال الحقيقي المذكور كما يقتضون ولكن يشارك في اعتداله الحارة كالقلب الباردة كما
 للدماغ والارطية كاللبدة واليابسة كالعظام واذا اقررت وتصادت قريب من الاعتدال الحقيقي واما
 باعتبار كل صفة في نفسه وكل انصاف واحد هو الجسد على ما صنفه وما بالقياس الى انصاف الاربعة
 فليس يمكن ان يكون مقارباً لذلك الاعتدال الحقيقي بل جاعلة الى الارادة والارادة فاد من هذا هو القلب
 والروح وما حاراً من هذا الى الافراط وكذلك ينبغي فان الحياة بالحركة والنفس والارادة والحرارة يتوقف
 بالطبيعة ويختل فيهما وانصاف الاربعة فكل واحد ان كانا القلب ووسماها كما سبقت والميزان منها
 واحد هو الدماغ وورده لا يبلغ ان يعدل من القلب لكنه في الياسينها والفرق بين البيوت منها واحد
 وهو القلب ويؤسده لا يبلغ ان يعدل في رتبة الدماغ والتكيد وليس الدماغ ايضا من ذلك البارز والعلية
 انساناً للالباس ولكن القلب بالقياس الى الاخر من الباس والدماغ بالقياس الى الاخر من بار وما القسم
 الثالث من صفة من القسم الاول المعنى من الاعتدال الذي لا ان له عجزاً صاعداً الى الميزان
 الصانع لا من الامم بحسب القياس الى اقليم من الاقليم وهذا من الاعراض فان العجز من اجابته لم يتحقق

من النوع
 انما يختلف ما فيه وما ان يكون بحسب
 الاربعة ما هو خارج عنه ولكن داخل في
 ان يكون بحسب صفة النوع مقبلاً الى ما
 وهو من الصنف واما ان يكون بحسب
 انما يختلف ما فيه وما ان يكون بحسب

اذا كان يكون بحسب الصفة من النوع

والمعتدل من ايام اخرى يكون به كل واحد منهما معتدلاً بالقياس الى نصفه وغير معتدلاً بالقياس الى الآخر
 فان البعد المعتدل والاعتدال من اج الصفاين من هذا وهذا وكذلك حال الدين الصفاين ان يكون
 ميزان العجز فيكون ان كانا واحد من انصاف سكان العجز من اج خاص في اقليم واحد له عرض في
 طرف الاوطاف وتفرط واما القسم الرابع هو الوسطية بين طرفي عرض من اج الاقليم وهو عدل في رتبة ذلك
 العصف واما القسم الخامس فهو صفة من القسم الاول والثالث وهو الميزان الذي يكون بحسب صفة
 حتى يكون موجوداً في جميعها وله ايضا عرض في طرف الاوطاف وتفرط ويحسب ان يكون بحسب صفة
 بحسب صفة ان يكون ان يكون في نفسه اخى واما القسم السادس من جنس الوسطية بين هذين الميزانين ايضا
 وهو الميزان الذي لا يحصل لذلك الشخص ان على انصاف ما ينبغي ان يكون عليه واما القسم السابع من جنس
 الذي يحسب نوع كل عجز من انصاف ما ينبغي ان يكون عليه فان الاعتدال الذي هو ان يكون الياس فيه البئر
 والذي له ما هو ان يكون الكون في كبره والذي لا يقبل هو ان يكون الحارة في كبره والذي له البصر هو ان
 الباردة في كبره فاذا اعتبرنا في اقليم كان اقرب من الاعتدال الحقيقي هو الانسان واذا اعتبر
 الانسان فوجدنا ان كان في الموضع الملائم لمعتدلة الميزان عارة ولم يعجز عن الاعتبار
 الارضية اعراضاً من الجبال والبحار فيمكن ان يكون سكانها اقرب الى الاعتدال من الاعتدال الحقيقي
 وقد سلف لك من هذا ما يقول عليه ثم بعد هذا فاعل انصاف كان الاقليم الدائم والميزان الجانبي
 فانهم لا يعجزون بدو ومساكنة الشمس ومنهم من يبعد عن هذا عنهم سكان الكثرة التي فيهم فحسب
 بئر الشمس ومنهم سكان اخر القاسم ثم حار الى اخر السماك وهذا القول بحسب ما يوجبه
 عرض الاقليم وقد سلف على الاقليم حال من مجاوره جبالا وبحاراً ومن اغراضه وهو ما يعجز عن مقتضى ذلك
 واما في انصافه فله ان انصاف الاربعة ليست بمتحدة في عرض الاعتدال الحقيقي بل في الاقليم انصاف
 من ذلك الاعتدال واقره منه جده فانها لا تفعل عن جسم من الجاهل من اسفل اجساد و
 اسسها اذا كانت فيه بالسريرة وانما يعرف ان لا تفعل لانه لا يحس وانما كان مثله لما كان لا تفعل
 لكنه ان كان في انصافه لا تفعل فان الاشياء المنقطة العنة انصافه الطابع المتعاطية لا تفعل
 معناه من بعض وانما لا تفعل السيل في طبيعة ما ذكرناه عن تبديده في تلك الكيفية واعل في الجبل
 جبل الينجيد الكف واعل في جبال الاربعة واعل لما كان على الانصاف واعل لما كان على السبابة

لا اعظم

له واما بعد

واقره من الجبل فانها لا تفعل
 عن فاء من جبال البشارة في صفة
 ومنصفاً فاه مقبلاً ويكاد يتم ابل
 فيه فحسب العجز في الدائم لغيره
 ولذلك لا تفعل عن جسم من الجاهل
 من اسفل اجساد

واصله على الامة منها فذلك هو واسهل الاسباب الاخرى كما يكون الحائكة بالطبع في مقابل الجوسا
 فان لما كان يحسن يكون منسباً ويصل الى الطرف من جميعها حتى يجر فيه عن التوسط والعدل ويحسب
 كما ان قلت انا اذا قلنا لا نعدله فليس معنى ذلك انه معتدل على الحقيقة فذلك كما علمت
 غير ممكن ولا يقدح في معتدل بالاعتدال الا انساني فمزاياه والافعال من جواهر الانسان بعينه
 كما ان معنى ان اذا اترقى البدن الانساني لم يورث ان يخرج من رايح الانسان الذي في زيادة حراره وورث
 ويطوبه ويحسنه وكانه معتدل بالقياس الى معتدلين الانسان وكذلك اذا قلنا ان جوارا يولد
 فليس معنى انه في جوهه بغيره لطول او البرودة ولا انه في جوهه اخر من هذا الانسان او برئيه
 والافعال بالمعتدل ما من جوهه رايح الانسان وكما ان معنى انه يحد منه في هذا الانسان حراره او برودة
 فوق البين له ولهذا قد يكون التقدير ايا القياس الى الانسان حاراً بالقياس الى المعتدلين
 بالقياس الى بدن الانسان بارد بالقياس الى بدن المعتدلين بل قد يكون واحداً حاراً بالقياس الى بدن
 يزيد فوق كونه حاراً بالقياس الى بدن معتدل ويقل عما كان بارداً بالقياس الى بدن معتدل ولهذا قد يكون
 بان لا يقصوا على واحد واحد في هذا المراج اذ الموضع واحد وقد استوفينا القول
 في المراج المعتدل فليقتل المعتدل وقد علمت انما نية وكل واحد من هذه الامور في الحقيقة
 لا يخلو العاقل ان يكون بلا مادة وهو ان يخلو في المراج في البدن كيفية وجوهها غير ان يكون انما
 كيفية البدن بها فهو في حقيقة من كونه في الحقيقة التي هي مثل حرارة المدفوق وبرد المدفوق
 ولما ان يكون مع مادة وهو ان يكون البدن انما كيفية في حقيقة المراج لحاوة خطا نافذة في غاية ذلك
 الكيفية مثل ترو الجسم الانساني بسبب بلع زجاجا وتحت سبب صغرا الذي في اعلم ان المراج مع
 قد يكون على وجهين وذلك لان المعتدل قد يكون تارة مستقفا في المادة سببها وتارة قد يكون
 للمادة في جواربه ويطوبه فيها هو القول في المراج في المراج انما
 احروا في البدن الروح والعقل الذي هو منسأها ثم الدهر فانه وان سلم الاصل انه متولد في الكبد فهو
 كالفصل بالقلب فينفذ من المراتم ما ليس للكبد ثم الكبد ثم لا تترك روحاً مد ويصرف من الدم في المراتم
 من رايح العباد في طينها والعروق والاضراب ليجهرها العصبية بل بالمعتدل من تخرج الدم
 الى جهاه طينها والعروق السواكن لجل الدم وحدثه حيلة الكف المعتدلة وبرد ما في البدن

معاً

الذين

ثم الشعر ثم العظم ثم العروق ثم الرباط ثم الوتر ثم العشاء ثم العصب ثم الخاف ثم العواغ
 ثم الجلد ولما ان طبعا في البدن فالسليم ثم الدم ثم العيون ثم الشعر ثم الدماغ ثم الخاف ثم الرئة ثم الكبد
 ثم الطحال ثم الكليتان ثم الحصى ثم الجلد ثم هو الترتيب الذي رتبته الطبيب الفاضل ولكن
 يجب ان يعلم ان الرئة في جوهها وغزرها ليس بجهة شديدة لان كل عضو منسب في رايحه
 بما يغني عنه وشبهه في رايحه العارض بالجواراة بما يفضل فيه من الرية يغني عن رايحه الدم والكبد
 مخالطة الصفراء ولكن ما يجتمع فيها فيفضل الكثير من الرطوبة بما يصعد بخارات البدن وما ينحدر
 من الرلاات واذا كان الامر على هذا فالكبد رايح من الرية كبر رايح الرطوبة الغزيرة والرية
 اشد تلاماً وهكذا يجازيهم من حال تطيب البلغم والدهر من جهة وهو ان تطيب البلغم في
 البرودة تطيب البلغم على سبيل القرب في الجوهر وان كان البلغم قد يكون في نفسه اشد رطوبة فان الدهر
 انما يستفيضة من الخفق بان يخلل شدة من الرطوبة الى كاش في البلغم الذي يستعمل اليه ففعل
 ان البلغم الطيب دم استعمل بعض الاستمالة ولما ان البدن في البدن فالشعر لانه من بخارات رايح
 ما كان فيه مخطط الخاف واعتقدت الدخانية الرقة ثم العظم ثم العظام لانه اصلها فانه رايح
 الشعر لان كونه العظم من الدم ولذلك ما كان العظم يغزو كثر من الجوانات والشعر لا يغزو شيئا
 او عسى ان يغزو ذلك ولمن جعلها كما قد جرت ان الخفايش ينفذ ويبيدها لكانا اذا اخذنا فاذ
 منساو من العظم والشعر في الوزن فقط لهما في الفرج والا ناسق سال من العظم ما في من
 الكبر وبقي لفضل اقل فالعظم اذن اطرب من الشعر وبعد العظم في الجسنة العروق ثم الرباط
 ثم العشاء ثم الاورد ثم الشرايين ثم عصبها ثم كبد القلب ثم عصب الشرايين عصبها ثم كبد الكبد
 معان المعتدل وعصبها ثم كبد الكبد ثم كبد الكبد ثم كبد الكبد ثم كبد الكبد ثم كبد الكبد
 كبد الكبد منه في البدن ثم الجلد في امر رتبة الانسان لشكله لان في
 امر رتبة الانسان الانسان اربعة في الحقيقة من الفوق ويسمى سن القبان وهو الى قريب سن بلش
 سنة ثم سن الرقبة وهو سن الشباب وهو الى نحو من خمس سنين سنة واربعة سنين
 الاخطار مع بقا من القوة ويسمى الكهولان وهو الى نحو من سبعين سنة وسن الاخطار مع
 الضعف في القوة ويسمى الشيخوخة واخر العمر لكن سن القبان ينقسم الى سن الطفولة وهي الى نحو

سبيل الرطب

كان عنده هضم راج فضله من أول وهو في المعدة يندفع من طريق الأمعاء فضله في البطن
وهو في الكبد يندفع الكثرة في البول وباقية من به الطحال والمعدة على ما سلكه وفصل الحصى
الباقيان يندفع بالحقن الذي لا يحس بالعرق والريح الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالأنف
والصاح أو غير محسوسة كالسما أو خارجة عن الطبع كالأمور المحسوسة أو ما يندفع من زوايا البدن
كالسهم والظفر والدرة العظيمة أعزى لكن تحت الحصى الذي منه كذا لا يصح حسا أو الرطوبة
بالنفس في الأمر بل الحصى الطيف في الأمر فم لا عقل والله لا ذكر في النقص وكذلك النقص الأعضاء
العالية والذخيرة الأعضاء الخفية في تفصيل أصناف الأخطا

الخطا جسم طيب سيال يسحب إلى الغذاء إذا كانت خلط عموما وهو الذي من شأنه أن يندفع
من جوف المعدة في مشاهاة وبالحيلة سادس أي شيء مما يتخلل منه ومنه فضل وخطا ردي وهو
ليس من شأنه ذلك اللهم إلا أن يسحب إلى النادر للخطا المحموم ويكون حقه قبل ذلك أن
يوقع عن البدن فينقص ويقول أن رطوبات البدن منها الأولى ومنها الثانية والأولى هي في الأخطا
الأربعة التي ذكرها والثانية فتجانسها فصولا ما غير ضوول والفضل سندها التي
ليست بقول الحق التي استحال من حاله الألبان وقد في الأعضاء إلا أنهم يندفع من عضون الأعضاء
بالفضل الذي يندفع في الأعضاء الطرية التي هي منبهة في الأعضاء الأصلية من رطل الطفل وهي
لأن يحول غذا إذا قد تم البدن الغذاء لأن يندفع في الأعضاء إذا جفت سبب حركة عينية أو غيرها
والثاني في رطوبة القربة العهد في الاعتقاد وهي عند استحال الحصى من الأعضاء من طريق المراج والتبسية
والمشاكل بعد من طريق القوام والثالث في رطوبة المداخل للأعضاء الأصلية من سبب الشئ الذي
بها أيضا لاجزائها ومبدأها من النطفة وبهذا النطفة من الأخطا ويقولون أن الرطوبات
للحيلة المحمومة والغضبية يندفع رطوباتها جاسوس من البدن وهو فضل من جوف البطن وجوف الصفرا
وجوف السرة والبدن حار الطبع طيب وهو من شأنه طبعه وغير طبعه في الطبع الجاهل الذي لا يخلو
جدا غير الطبع في ضمنا منه ما قد يندفع من المراج الصالح لا في الطبع ولكن بان سائر أجساد
شده من رطوباته ومنه ما أنما يندفع من رطوباته في رطوبة ذلك الجاهل فانه لما
أن يكون الخطا وود عليه من خارج فغدة فانه ولما أن يكون الخطا في رطوبة نفسه مثلا

بأن يكون عنده في فاستحال الخطا في رطوبة مرة سودا أو نفا أو أحدا فيه وهذا الحصى
محموم بحسب ما عاينه الطبع واستأخذ من الحصى البقم والصفا والسودا واستأخذ الصفا والماء
فيصير نارة عكرا ونارة رقيقا ونارة اسود سديد السواد وبارع يمين وكذلك يتغير في رطوبته
وفي طبعه في رطوباته والحار والظفيرة وأما البقم فله طبعه أصا ومنه غير طبعه والطبع هو الذي
يسحب لأن يندفع وقد أداما لأنه غير نادر البقم وهو من رطوبات الحصى من البقم وليس هو رطوبات البدن
بل هو القياس إلى البدن قليل البرد والقياس إلى البدن والصفرا بارد وقد يكون من البقم الحار البقم
طبعه هو البقم الذي لا طبع له الذي سندها إذا انقضى الخطا طبعه طبعه ويكثر ما يحس في النادر
وفي النادر وأما الخطا الطبع فيحصل الخطا من رطوبات الطبيعة أما بقوله عضوا كالمغرة فحسب
مثلا ما لا يكون هذا البقم قريب السبب من الدم ويحتاج إليه الأعضاء كلها فذلك الذي يجري مجرى
الدم ويحس بقوله أن تلك الحاجة هي كمن أحد ما تزود ولا أن تستغنى فحصل ذلك إذا
الضرورة فامرا إذا لم يكن في رطوباته من الأعضاء في يندفع في الأعضاء الغذاء والارادها رطوباتها
لا حصى من جوف من المعدة والكبد والكبد عارضة أفتاؤها العزير في عليه فان يندفع من عضون
وتنحدر به وهذا الحصى من الضرورة وليس من رطوباته والثاني في رطوباته في رطوباته في رطوباته
البقمية المراج الذي يحول رطوباته في رطوباته البقم البقم على جوفه مثل الدماغ ومثل
هنا مخرج الرطوبات وأما المنفعة في أن يندفع في الأعضاء الكبدية للرطوبة فلا يندفع في رطوباتها
بسبب جواز الرطوبة وبسبب الخشكاك وأما البقم البقم الطبعي فله فضل مختلف القوام حتى عند
الحس من رطوباته ومنه مستوى القوام من رطوباته في الحقيقة ومنه الحار ومنه الرطوبة جدا
وهو المائي ومنه الغليظ جدا لا يندفع من رطوباته وهو الذي قد يحمل لطيفه ككثرة احتباسه
في الفاصل والمناقد وهذا الغذاء المجمع من رطوباته صنف المراج وهو ما يكون من البقم و
أبسط وأحقه وسبب كل واحد من رطوباته كذا علمنا أن رطوباته ما يندفع في رطوباته أو عدمه
أخره حصى محموم قد يندفع من رطوباته المراج من رطوباته في رطوباته فانه أن كثرت رطوباته
بذلك المراج ويطرحها وبذلك المراج من رطوباته وكذلك البقم الرقيق الذي لا طبع له في رطوباته
إذا عاينه مرة من رطوباته الطبع محموم في رطوباته الطبع بعد السبب في رطوباته هذا البقم

م

أو طبعه

التي قد اضرته حرارة ولسعة اما الصودي في هذه الحالة واما المنفعة فعلى وجهين احدهما انها
 تسهل الحارة وكيفية بقائها في الماء ما يلد في الحارة فينبغي على الجوع وتحرر الشربة
 واعلم ان الصفر المتخلط في الماء هو ما يستغنى عنه الدهر والمتخلط من الحرارة هو ما يستغنى عنه
 وكذلك السود المتخلط في الطحال هو ما يستغنى عنه الدهر والمتخلط عن الطحال هو ما يستغنى عنه
 الطحال وتلك الصفراء الاخيرة بينه القوة الدافعة من اسفل وكذلك السود الاخيرة بينه
 القوة الجاذبة من فوق فحيث ان التماسك بين القوتين واما السود العيون الطبيعية فهي ليس
 على طريق الرسوب والعلية بل على سبيل الرماطيه والاحتراق فانها اشياء الطيبة لها الصفة الدافعة
 بغير الارضية فيها على وجهين اما على وجه السبب ومثل هذا الدهر هو السود الطبيعي واما
 على وجه الاحتراق فانها تتحلل الطيف ويبقى الكثيف ومثل هذا الدهر هو السود الفاضل
 وليس له السود ان كان كمن الرشح الا لانه لا يبلغ للزوجة لا يرسبه شي كالدهن والصفراء الطال
 وتلك الارضية فيه ولديها حركة وقلة مقدارها حتى تفسد من الدهر في البياض لا يرسبه شي بعد
 واذا لم يرسبه شي من الدهر او يندفع واذا غلبت الطيفه وبقيت يفسد آخرها لا يرسبه شي والساد
 الفضلي منها ما هو ماد الصفراء حارة وهوم والفرق بينهما وبين الصفراء الذي يسميه محترقا
 ان ذلك الصفراء الطال هذا الماد واما هذا فهو من ماد مفرقة تتحلل الطيفه ومنها ما هو ماد
 البليغ وحار فانه كان البليغ لطيفا جدا ما ياتي في رماطيه يكون الى اللزوجة والكان الى الجفوة او
 ومنها ما هو ماد الدهر وحار فانه هذا صالح الى الحارة دافعة ومنها ما هو ماد السود الطبيعية
 فان كانت الطبيعية رقيقة كان مادها حار فانه حار دافعة للجفوة كالخيل على وجه الارض وان كانت غليظة
 كان اقل جفوة ومع تنقي من العفوة والحرارة فاصناف السود اربعة تلك الصفراء اذا احتوت وتخلل
 الطيفه وهذا الصنف المذكور ان بعد هاهنا واما السود الطبيعية فاطاها بها
 وحرارة واشدها غلبة واسمها حار او هو الصفراوي لكنه اقلها من الصفراء واما الصفراء فاحترق
 فان الذي هو شدة حار او لكنه اذا تفرق كشي ابتدأ به كان اقل من الصفراء واما الماء الذي هو اقل
 غلبا على الارض فسمي بالاصفر والبطامة في انما ياتي الى الاهدان ولكنه اعنى في الغالب والافصح
 وقبل الدافعة هي انما في اخلط الطبيعية والفضلية قاله يحصل الاطباء في حجب

يعلم

من ثم ان الخلط الطبيعي هو الدهر لا غير وسائر الاخلط فتقول وذلك لان الدهر لو كان وحده هو الخلط
 الذي يحددها الاخصا المشابهة في الارضية والقوام ولما كان الغنى اصل من الخلي الا ودمه دم ما رجه
 حرمه اصل سود اوى وما كان الدهن في الين الا ودمه دم ما رجه حرمه بل في الدهر نفسه يتحد
 مما لا يابا بالاخلط في فصلها عند اخرجها وتقره في الاما بين جدي الحبل والحرارة وكما ان جود
 الصفراء في كمالها العكس وهو السود ويتركها من الصفراء البليغ حرم ما هو المائية التي يندفع منها
 في البول والمائية ليست من الاخلط لان المائية هي من المشربة الذي لا يندفع واذا الحاجة اليه يفرق
 الغذاء ويغذيه واما الاخلط في المأكول والمشروب العاوي ومعنى قوله اعاد اي هو القوة شبيهة
 والذي هو القوة شبيهة في الانسان هو جسم متبرج لا يسطر بالماء البسيط واما نحن فنقول
 ان اصل الغذاء الدهر وهذا الاخرى ما يروا في احتياج اليها ولا يفرق كل حصون يحمل الدهر
 المشابه لو كان موجودا وحده في الارض بل هو على الطبيعة قد اعانت ذلك هذه الايات
 والافصح ما قيل من كماله العلم الا ان في الطرافة والاشياء
 والامعة وضرة مذهبه فيها قاله العلم الا في ولما كان كل حيوان معتدلة اما
 دم واما طوط ينفق مقام الدم وهو من الحيوان اسخن وجفاته الذكور وقد قاله
 مرمون ان النساء اسخن ولذلك يكن منهن فطمتن واما اما في فلسفة من القدماء من
 ان الدهر والصفراء باردان قاله ومن بلغ مبلغهم في الفقه حتى ضاع الصواب في الحار والبارد فمخون
 غير الفصل قال الحار يقال على وجهه فانه ما هو حار لانه يسخن بما يحاسه كالنار لانه اذا حصل في
 الانسان استعمال الحار حارته تحس منه ويقال حار الذي يبلغ في ذلك الى المذوج ويوم واما حار
 فيقول ذلك العرض في كذب ويقال حار لانه لا يذيب كالزاج ويقال حار الذي هو الكثرة منه
 سخا الكثرة وان كانت قليلة لا يبرئ من الكثرة فان الكثرة منه بقوى على ان يسخن والعليل لا يفعل
 ذلك ويقال حار الذي لا يبرد سرورا يسخن سرورا كما لو صاير المايت فانه يقبل البرودة في زمان
 انما ان زمان البرد وهذا الوجه لا يقال لانه حار لانه لا يسخن بل هو نفسه سخن ولما كان
 يقال له بارد وانما على انه يبرد سرورا بطبيعته ويقبل البرد من غيره في ذلك من ابر من البرد
 وهذه اشياء قد رواها في موضع آخر ومن الحار ما هو بقاءه منه ما يسخن العرض الذي يراى

واما ح

وتقال حار ص

نفسه

انوار

حال

ويفشاو

يجوز ان يكون له تلك القوة كما ان الحسنيين للحيثين معان للقوة الباصرة ولا في باصرة في حيزها
 لكن الدماغ له من القوى التي ذكرناها وهما من بعد ما يخرج الروح الحار فيكون اوقى
 الحس والبركة او محسها ما كان الروح الذي في القلب شريك للقوى فاذا اصابته القوة الباصرة
 بعض القوى لم يفعل الا اصابته في الجملة واذا اصابته في الكيفية يصير القوى له فاعلا فاعلا
 بالجملة فيكون الدماغ انما يكون في القوى الحساسة ويعد لها ان لا يحس بحيزه وحسها وقد
 قال الطبيب ان القلب لا يعتد بالكل حيوان اعدل اعضاؤه والمعضات من حسه فمستعان الدماغ
 خارج عن الاعتدال وليس جزءا من حسه المخرج الذي به القوى الاعمال وهو الخارج الى
 الخارج الذي يقطع غلبته الاعمال وهو البرد فلا ينفذ في هذا الطبيب هذا الكلام في حيزه في الحق
 من الغلاصة الحارة وما القلب فهو معتدل بوجه ما يظهره لانه يحس في ما الى الارواح الحارة التي
 لا يقطع القوى بل يقوتها وكذا ما يصره ان يكون معتدلا في حساسه لها والمعتدل البارز او ما يلا
 البارز وما ان يجزى لا يلبس الا لانه حار المخرج فليس حار المخرج ينفع من برد المخرج وما به
 الرأى الذي يوجب اخصه هو ان الحساس اوسع من المخرج فليس يحس ان يكون خزانة قوته اقل
 قد يله او خزانة حفظه حسا الا ان يكون المخرج يقبل من الروح الحار للقوى الحساسة الحس
 الحس للروح التي ولي من الجهر الطاهر البارد المائي وليس يعتد في هذا حكم من كان في كالفه
 واعتدال الروح انما اعتدله بقوى هذه القوى على ما ان يكون حار البارد ان يكون معتدلا وان
 النفس ليس ما يعتدله بان يرد بل بان ينفع الاعمال الذي يكون له بحسبه ما يرد في عمله وان
 ينفع عنه الجوار الذي في الذي هو في كالفه في البدن واما العضو الذي به يكون الحس في نفسه
 ان يكون المعتدل معتدلا في ان الدماغ وضع باردا بارز القلب فيحس من افراده وقصا على ما به
 ويعتد الروح الذي ياتيه اعتدلا اما قد لا يعتد السكون اوقى العمل الحس والبركة واما القوى
 فبما في الدماغ مع القلب مع الروح لكن الروح الذي ياتيه فانه يصير في حيزه الا في بعض الاعمال
 اخرى مثل المعتدلة والنفسية وغير ذلك فاذا اعتدل بطل استعداده لذلك القوى حار غير عاد
 وانفرد بفعل واحد لم يترادف عليه الاعمال فيستغل بعضها عن بعض ولذلك اذا اصابته الى
 الكبد ابلل مزاج الكبد عند الاستعداد لفعل الذي في الحيزه وتركها عند الفعل النعنة في حيزه

الانسان التي الخلقة ما يغير المزاج ليس الروح حاد قوه وهذا بالذات وليس الروح اوقى
 فعلا من جهة قوه وهذا بالعرض لانه ما يغير اوقى فعلا من جهة لانه يفرغه ولما يفرغه لا يغيره
 عندنا غلا وعلا من جهة يصح ان يطر والقوى
 باول اعتنوا وتجعلوا للوحي ان يتردد بالعد في شرح هذا الباب في المبالغ ولا يبعد
 ان يكون الا زيادة في البحث بقضيها الحكم جرمية هذه الابواب ولقد علمت ان الاله الاولي
 للنفس هي الحار الغريزي وبها يتم جميع افعالها وقد ضمنت في الناس في وسطه وكذا هو
 مراده على اعتبار ما منه وان لم يكن الحارة هي العلة الاولي لادبته لذلك لكن القوة الحساسة
 واما الحرارة فيكون معتدلة اعانة الله القوة الحساسة ولم يحس بها فخره عند الطفولة كما في
 ما يبينه في حاله من هذه اول ما يولد له ايجادا ليكون الطفل الضعيف الاعضاء وحسها صغير
 الدماغ الذي خلق للطيف الانسان كثير الرطوبة والضعف لان الاله كذا الاعضاء الباطنة
 من فوق ومن الدماغ في الدماغ ومنه يجرى وينتقل الغا من ذلك
 ان كل حيوان في دمه قوه دماغ واما الجربات فانها لا يقاسمها دماغا ولا لسان اعظم لان
 بحسب ما كلة بدمه دماغا ويقول ان ذلك لحاجة الكثرة الى الاله الروح الحساسة في الفكر التي
 ليست اسرار الجربات فاما في دماغ الانسان فانا الدماغ ينقسم الى جوه حار وجوه مائي
 واليها يفرغ مملوء روحا واما الاعضاء التي كالغزير للضعف فمئة اعلى منها الجرب
 القاسم به وجميع الدماغ منصف في طوله شصفا فاعلا في حيزه ونحوه في بطون دماغ في الروح
 من المنفعة وان كان اللزوجة في البطن المقدم ووجه الطول الحس قد خلق جوه دماغ باردا
 رطبا باردا فخللا لئلا يفسد كثره ما ياتى الى اليد من قوى حركات الاعضاء وانفعالات الحواس
 وحركات الروح في الاعمال الحساسة والفكرية والذكورية ويستعمل به الروح الحار جدا الذي
 الير من الفكرة العرفية الصاعدين منه اليه وخلق طبا لئلا يفسد الحركات والحس في حيزه
 ولما دعا اما الدرسه فليكون ما ياتيه من العصب على ما اما الذين يعتقد ان
 الطبيب ان البيضة للحسن شكله واستحقا لئلا يفسد الحركات فاما الذين اسهل قول الاستحقاق
 وليس يحس في ذلك فاما الذين قد يفسد لئلا يفسد الاستحقاق ولكن ليس كل استحقاق له بل الاستحقاق الذي

حارة

التي يفسد

بالقطع والتشكيل وإما التصور بالاشباح وقبول الجواهر لا فليس مما يتعلق بجوهره وقطعه
 البتة بل كونه ليسا يكونا دسما وليس غرضه للانعقاد بالصلبة بالذودج فان الجواهر لا يكون
 ما يحد البصر وليكن ما ما يحد بصره لونا اذا كان بعض الثبات عند احتاجا الى ان يصلب عند طرافه
 لما سذكر من منافع الصلبة كان هذا الثبات محتاجا الى ان يصلب على الحذر به ويكون صلا
 صلابه لورق وجب ان يكون منشأ جوهر الدماء والدم ليس الا محالة واما الصلبة
 الذي هو به التي تصغر الى سره من طرقة مما يربطه وايضا يتخذ شكله فان الصلبة لا تحسن الفعل
 من اللبن الذي يتخذ شكل الجواهر الدماء ايضا متساو في اللبن والصلابة وذلك لان اللبن المتخذ
 اللبن والجواهر الصلبة وقرق بين اللبنين باندرج الجواهر الصلبة الذي يذكره فيه الجواهر ما
 الدماء لان اكثر الصلبة خصا الذي لا يصر والسبع نبته منه لان اللبن طليعه والطليعه الى جنبه
 المقدور الى جعله كونه نبته اكثر من موزونه ونبته منه الخاف الذي هو سوله وخليفه في جوف
 الصلبة حيث يحتاج ان نبته منه اعصابا قوته ويصلب كونه محتاجة الى الصلابة لاحتياج اليها
 صلبة على اللبن انوقها لثباتها الصلبة وانما ادراج الجواهر فيكون فضلا وقيل يكون اللبن
 مبراز من ماته الصلبة ويشكل على هذا القول سائر ماته هذا القوة اللبن من الدماء لهذا المذودج
 الصلبة فيكون ذلك اكثر من الجواهر المذودج بعضه هناك من اللبن ما هو زائد على الجواهر الذي
 الجواهر الذي ينفق موزونه وكذلك القوة التي يكون فيها ايضا فان الرقيق كاللبن في قلوب الجواهر
 المنفعة المذكورة وسبق الحاجة الى الصلابة بحيث يبق به العظم وهذا العظم افرى فان لا و
 التنازلة الى الدماء المنفردة فيه محتاج الى ان يستند الى شيء يجعل هذا العمل عاصرها
 ونحوها من هذا العظم والوجه للصبر وهو صلب العظام كما لا بد من وجهها من شعير يحاول
 به عرقها من الدم ويشتد بجوهر الدماء ثم ينفقها العروق من قوتها مما يجمعها الى ريقه كما سذكر
 قسرها ذلك وهذا الطي اتم ينتفع به في ان يكون منبذ الرابطة الجواهر للصبر الدماء في مزاراة الدم
 من الطغ الذي يليه الذي في مقدم الدماء ثم منبذ الزاوية من الجواهر الذين يكون بها السم وتذوقها
 لير الدماء قليلا ولم يصبها صلابه العصب وقد جلى الدماء كله انفسا من احد ما يقرب من الدم
 صفيق في العظم وطلقا ليكونا جازين بين الدماء وبين العظم ليلامس الدماء جوهر العظم ولا

الفيان مشه

انعام

الجوز
تخلط به

يأتي اليه الا فانه من العظم وانما يقع هذا الماهية في احوال زبد الدماء في جوفه حال الا حيا
 الذي هو من له عبقا انفسا وقد رجع الجواهر الى الحق عند انحلال الصباح الشديد فلهذا
 من المنفعة ما جعل بين الدماء وعظم الحق جواهر لم يتوسط بينهما في اللبن والصلابة وجعل بين
 اللبن وبين اللحم الذي يحسن ملاقة للعظم بلا واسطة هو عينه اللحم الذي يحسن ملاقة للدماغ بالزاد
 لا فرق بينهما كانا من اللحم من الدماء وقعا والقرص من العظم صفيان ما معا كونه واحدة وهذه
 العظام سمع انه وقا به للدماغ فهو رابط العروق التي في الدماغ سالكها جواهرها وهو كالمسحوق يحفظ
 او صناع العروق بانفسا جواهره وذلك لما يحد الصبر في جوف الدماء في موضع كثير من قوته وقوتها
 الى طوته وينتهي عند المجر لاستنفاها جسدته عنه والعظام التي في جوفه ملتصقة بالدماغ ولا يفرق
 اديم الصفا في هذه المجر على وضع بل هو يستقل عنه اذا صلبت هذه العروق المتأخرة في اللحم الى ريق
 والفن من سائر اللحم في جوفه وابطعنا نبته في اللحم في جوفه الى الدم وزلا في اللحم الدماء جواهرها
 الى اتمام الصلابة من السكون الى طاهر اللحم فنبته في اللحم في جوفه منها العظام الجواهر وذلك
 ما يتحكم له تمام العظام التي في الجوف لاجلها والدماغ في طوله ملته بطون وان كان كل واحد من في صفة
 ذا جزئين فالجزء المقدم محروس لافصال الجزئين عظم من مادة وفيه عظم اعظم واحد وهو يعين
 على الاستدساوق وعلى بعض الفضل بالعظام وعلى توزيع اكثر الروح الساس وعلى افعال القوة
 المنصورة من قوتها الادراك الباطن واما البطن المذودج من الدم عظيم لان ذلك يوجب بعض عظم لانه
 صفا من عظم اعظم الخاف ومنه توزيع اكثر الروح المحركة وهذا افعال القوة لثابتة كونه اصغر
 من المذودج بل من كل واحد من بطون الجواهر المقدم ومع ذلك فانه يتصرف بغيره الى الخاف وتحت
 كنهها الى الصلابة اما البطن الوسط فانه مستند من الجواهر المقدم والجواهر وكده ليس منسوقا
 وقد عظم لانه خطال وهو مودع عظم العظم وبه يتصل الروح المقدم والروح المحركة وتبادله
 الاشباح المذكورة ويستند بهذا البطن الوسط لثباته في الباطن كما لا يخفى ويحيى به يكون
 ومع ذلك مستند بدور من الاغاث وقيل على جواهرها عليه من الجواهر المذودج وهذا لا يخفى
 بطنا الدماء المقدمان اجزاء على ان لا يفرق هذا المقدور والذات المذودج في جميع البطنين وجها
 للمقدور بطنا ولما كان مقدورا بدور من النفس الى الخطا كانا حسن من مع المنكر والجواهر التي كانت

الأشجار بالبرص من الزلافة لا اعتناء العبد للشر مثل الكبد والطحال والريته فان هذه الأعضاء
 وإن فقدت للشر فقد جرى عليها المائدة عصبية ونخيت اعتناء عصبها فإذا ورثت وتعدت
 برص تادي على اليرقان وتفرق اليرقان للفاقة والى الصفا فافرض لها من الفعل الخبايا عن اليرقان
 تفرق فاحسبه ولا اعتناء بهذا على الوجه المعلوم وهو الدماغ وتنتج فقرها هو الجلد فإما
 للجلد الخاطئة ليدق منبهة من الأعضاء الجاوزة له والدماغ بهذا للعصب على وجهين
 فانه بهذا البعض العصبية منه وبهذا البعض بواسطة الخلق السائلة منه والأعضاء السبعة
 من الدماغ لا يستفيد منها النفس والحركة الأعضاء الرأس والوجه والأعضاء الباطنة وأما سائر
 الأعضاء فإما لا يستفيد لها من أصل الخلق وقد يستدل على هذا به عطلة شخص يناما بتر من
 الدماغ إلى الأضراس العصب فإذا الصانع عز اسمه احتاط في تأييدها احتياطاً لم يرجه في سائر
 العصب وذلك لأنه لا يبعد من المبدأ وجبان وقد يفضل بتر من العصب بمرور وقت طويل
 والعجز في في في أمثال الحوادث في جرم العصب عند التوراة لأن في من ضمن تلك
 أصابعه الخفية والثالث إذا أصاب في نفس الأضلاع والثالث إذا جاز وضع الصدور
 الدماغية الأخرى فكانا المنفعة فيهما هي فإذا لم ينفع من نفعه على الاستقامه إلى
 المقصود إذا كانت استقامته مودية إلى المقصود من أثرها طرقت وهذا لا يكون التأثير الثاني
 من المبدأ الثاني وإذا كانت لأعضاء الخفية لإزادها من التقييد للشر إلى التباعد عن جرم الدماغ
 بالبرص لسبب عن مشابهته في اللين بالذي هو ما أراد في الأعضاء طرقت في كل مكانين كما
 لقوة للشر استدامة وهو المالك كعدمه على المقصد بعد تواجده بملكه البصر المبدأ
 يندرج في التصلب وقد أعان كل واحد من العصبين في الماخر في من التصلب والمكين في جرم
 منبهة إذا جعل ما ينفع للشر في بعض من قدره الدماغ وجعل ما ينفع للشر كسبب عام من جهة
 الذي هو قدره الدماغ الزين قواماً والجزء الذي هو من جرم الدماغ الخلق قواماً وقد نبهت في الدماغ
 انخرج من العصب سبعة فالزهر الأول مبدأ عن الطين المقدسين من الدماغ
 عن جرم الزنك والطين السنين بصلية المبدأ اللين بها الشم وهو من جرم من بنما من الماخر
 بينهما ما ياروا ويقاسر الماخر منها ثانياً بلقيان على انقطاع صليتي ثم مفيد النابض الثاني

العين والثابت يسار المخلوطة اليسرى وتقع في نهايتها حتى تقبل على الطوبى التي تسمى حاجبة
فما تنفذان على المقاطع العليا من غير انقطاع وقد ذكر وقوع هذه المقاطع من غير
اصحابها يكون الروح السائلة الى الحيد المذيقين عن بحر من السيلان الى البحرى اذا
لها قوة ولذلك يصير كل واحد من الحيدتين قوى اجبارا اذا غمست اخرى واصغر منها
ولمحت والاخرى لم تخط وهذا ما رتب الله فيه العينة انما اذا غمست الاخرى وذلك
لغوة انقطاع الروح اليها والثابت ان يكون للعنبر موى واحد وتوابع اليه سبع مقصود
هناك ويكون الاصابا العنبر اجار الحقل الشجر في حد المشترك ولذلك يعرف من المراحل
ان يرى الشخصين عند ياروز الحيد المذيقين الى قوزا والى اسفل فيطلب باستقامة نفوذ
لجوى الى المقاطع ويعبر قبل الحد المشترك حلا لكسار العنبرية والثالث الى كسرى
كعنبه الاخرى ويسمى اليها ويصير كانهما يبيتان في المخلوطة والروح الثانيان يروح
العنبر الى ما في قضا خلف قضا الروح الاول وما يلا عنه الى العنبر ويخرج من الفتحة
الى في القرة المتصلة على القلة فيقسم في فصل المدة وهذا الروح على طبعا المفاوع عظمه
لسمه الجبريل من السمان فيقوى على التحريك وضوحا اذ لمعين له اذا دلل على صرف
الى غير ذلك عن كبره هو الغلة الاسفل فالعنبر عنه فضله بل يحتاج الى العنبر غير كماله
ولما الروح الثالث شفاء الحد المشترك بين مقدر الدماغ ومخرج من ذلك قاعدة المدة
وهو غير اقل والروح الرابع قليل اثره ويترشح عبا شعبة يخرج من مدخل العنبر
السباتي الذي نذكره بعد وتأخذ منه روح عن الرقبه حتى يحا والحقا فيبتدئ في الاصل التي
دون الحجاب شعبة يخرج من قنبر عظم الصغى واذا انفصل عن الصلب انفصل عن الروح
لما لم يرسد روحه العنبر شعبة تطلع في القنبر الذي يخرج منه الروح الثاني اذا كان مقصود
انفصال الموهبة قد اولى وجهه ان ينفذ في منفذ الروح الاول والجوى من غير ان يشرع
ويضعه فيطبق الجوف وهذا الجزء اذا انفصل انقسم اليه اقسامه فيسبغ الى حاجبة المارق
وتحاصر الى فصل الصد عن فلما ضعفت والحاجب والجلية والجنى والصدف المارق في
المنحلق وعند الحامض يحاصر الى الجلى لانفخ فينفرد في الطبقة المستبطنة للانفخ والغشم

قد ذكرنا البقوس

واحد

وَقَدْ شَعِبَ الْمَدِينُ

[illegible]

و امرت ان یسجدوا لله ربهم

واما القسم الثاني فهو
من الاول فانه خرج
من الثقب المتقوس في
الحجر وهو الثقب الذي
يسمى بالاعور والاعور
النواثر ويقع حبله
احداده لظهور

مقدمه

القوم عاصم منه باطن ريقه الى الصل اللعاق واصلا للساق بالعاصد الذي هو السابع على غير ما
 والقسم الثاني يفصل الى الصل الكبد وما يقاربها ويتفرق في الكفة في العنقضة العريضة التي هي الكفة
 وهذا القسم صالح للوردة وسيفه معلقا الى الجبل الى القصدة ولما القسم الثالث وهو الخيط اليا
 الكفة فانه جذري الى الخشافي في صعود العرق الساقى ويكون مشددا اليهم بيطا فاما حاذي
 الخيطه فمفرقة منه شعب وان الصل الخيطه التي يروى بها الى فرقا التي خيل الخيطه فمفرقة منها
 فاذ اجازت الخيطه تصعد منها شعب باقى الصل المشككة التي يروى بها الى الصل وهي التي يروى بها
 في ابطاها الطرح الى ريقه اذ لا يروى في الصل ولها فاصلى العنصل الجامع وانما ازهاها من
 لاذ الخاع على اصلا صعد مبرورة غير مستقيمة من قدامها فلم يبقها الا ليدبها الى الصل على
 ولما فاصلة من السام لان ما فيه من الاصل الى الية والملاطلة الى اللين ما كان منها قبل السادس
 فقد تفرع في الصل الوجه والراس وما فيها من السابع لا يزل على الاستقامة نزول السادس ما يروى
 توير الى الجاهة لما كان خديجها الصاعد الرابع الى السند كسبب اليك كيد وروى عليه الصاعد
 متايبا به وان يكون مستقيمة به ومنه صلبا في العنصل من ريقا القرب فلم يكن كالساق وان العنصل
 والصاعد من هذه الشعيرات اليسار صيدا في هذا الشريان فيبقى سقيم خيطا فينقطع عليه من غير
 سامة التي تروى بها ولما الصاعد ذات العين فليس يحاوزه ويرى هذه الشريان على خيطه الاول
 بل يحاوزه ويرى من تحت له دقة ليس على الخيطه من قدامها السعة منه وقايله الاستقامة
 الوضع اذ اقرب ما يلا الى الابطال فيكون بدن من توتيمه ما يستند عليه باربطه عند الشعير
 يستند اليه لما قلنا من العنصل والاستقامة في الموضع والحكمة في بقية هذه الشعير الرابع
 ايضا وتصل هذا اللعاق وان يستفيدا البقاء عن اليداف وصلابة وقوة الصل الرابع
 هو الذي يتفرق في الطبقتين من الصل الخيطه مع شعب عصب منه ثم سائر هذه العصبية
 فيسعد منه شعب يتفرق في غشوة الحجاب والصدر وعصلا لها والعنك الية والوردة
 والراس الى الية والية وما يقربه في الحجاب فيسائر الخيطه من الخار الثالث ويتفرق في
 في عصبها الى اصحابه في العنصل العنصل اما الرابع السابع فمفسد من الخيطه الى العنصل
 والناعق وبهذا كثره متفرقا في العنصل الحركي للسان والصنل المشتركة من اللعاق في العنصل

کتابخانه

الذي وساره قد تفوق ان يعرف في عضل اخرى مجاور لهذا العضل ولكن ليس ذلك
بجامد ولما كانت الاصابا لآخرى منصرفه الى اجزاء اخرى ولم يكن يحسن ان يكون القلب
فما يقبضه ولا يخرج كلانا الا في ما يتحركه اللسان عصب من هذا الموضع اذ قلنا في حصة من مجموع
اخره في غير سائر العصب وهو العصب الفقاري ولما كان
التابع في الخواص السالفة في قنار الرتبة هي مئنة ازواج زوج مخدج من نفس الفقرة الاولى
وتعرق في عضل اللسان وصداه وهو غير دقيق اذا كانا لحوط في مخدج ان يكون نصفه اعلى منه
في باب العظام والرجع الثاني مخدج ما بين الفقرة الاولى والثانية اعنى النقرة المذكورة في باب
العظام ويصل الى الراس حتى يصل الى قاعدة معدن الى اعلى القنار ويغطف الى قنار ويصل الى
الطبقة الخارجية من الاذنين فيندرك في عضل الزوج الاخر اضعف عن الانشطار والانشطار في الزوج
الذي يليه القنار وفي هذا الزوج في العضل في عضل العنق والعضلة العرضية فوق المذكرة والذراع
الثالث مشاه ومخرج من النقرة التي بين الثانية والثالثة ويقع كل فرعين فرع يتفرق في
عق العضل التي هناك منه شعبي وخصي الملتصقة للراس مع القنار ثم يبعد الى الشوك الفقار
فاذا كانا هاشب بصل الحام ان رفع الى راسها واما الطبقة عشاء فينبغي ان تلك الناسن
ثم يبعدا عن طبقة الحرة الاذنين وفي عروق الانسان ينهي الى الاذنين فيقول عضل الاذنين
والفرع الثاني باخذ القنار حتى في العضل العرضية واول ما يبعد ينفذ به معروف وعضل نصفه
يكو اقل في نفسه وقد يحاطا في عضل العنقين وعضل الاذنين في البهام واكثر من ثقلها
هو عضل الحزين واما الزوج الرابع فمخرج من النقرة التي بين الثالثة والرابعة وينقسم الذي
قبله الى من مقدم ومن مؤخر والجزء المقدم منه صغير ولذا لم يتحاطا في الحمار وقد قيل ان ثقله
منه شعبه كنب العنكب ثم على العروق السبا في الان يات الحمار على في الحمار في النقرة الصادرة
الاكثر منه يغطف الى فرو في فرو في عضل حتى يصل الى الناسن فهو من شعبا الى العضل
الشرايين من الراس والرقبة ثم ياخذ طبقة مسطحة في قنار وعضل العضل المد والاذنين في
البهام وقل النجيد ومنه الى العضل واما الزوج الخامس فمخرج من النقرة التي بين الرابع والخامس
وسرع ايضا من فاصد العنق وهو المقدم وهو من جمل عضل الحزين وعضل نيك الحمار

فیضان

وَقَصُورُهُمْ

المحكمة

١٠٠

وسائر العضل المتحركة للراس والرقبة والذراع الثاني ينقسم إلى عضلين سبعة هي المتوسط والاولى
وبين السبعة الثانية راني على الكفة بخلاف السبعين من السادس والسابع والسبعة الثانية هي حياطة
سماح من القاسم السادس والسابع وينفذ إلى وسط الجناح واما الرابع السادس والسابع والثامن
فاماها يخرج من صدر القوس الى الوركين من جهة في القصة المتحركة بين اخفاف الرقبة والوركين
الصلبى ويختلط بهما الخياط السبعة المذكور الكذا الثالث في السطح من الكفة من بعض هذه الكفة من
اليوم الرابع واقل من البصر الذي تماس إلى الجناح والسابع الكفة من اليد للعضد وان كان من جهة
في عضل الراس والعنق والصلبى صاحبة لسبعة القاسم والى الجناح واما الثاني فبعد
فصله إلى ذلك الساعد والذراع وليس منها في الجناح لكن الصار من الراس إلى الناحية الدكلا
بحاوال الكفة ومن السابع إلى الجناح والصلبى واما الذي يخرج الساعد من الكفة فهو الذي هو الجناح والاول
الثاني من مقدار الصدر واما الثالث للجناح من هذه الأصابع بدو وانصاب النخاع ليكون الوركين
محدرا من طرف فيحسن انصافها فيه ويخرج اذ كان مقصدها هو العضل المتصل للصدر ولا يكون
اذا انما اصعب النخاع على الاستقامة من غير انكسار يديه ولو كان جميع العضل المتصل للجناح
نارا من الدماغ لكان يفلر بسكته واما جعل متصل هذه الأصابع من الجناح وسهلا فانه يمكن
اينما لها وانما رافقه على عمل وتوسيع طول العضل بطرق دون الوسط وان كان متصل بجميع الجناح
ذلك انما الجناح الواجب اذ كانت العضل انما يفعل التوسيع بطرق اتمام الجناح المتحرك من الجناح
فجلا يكون انما العضل الكلا ابتداء في ولما جلا إلى الوسط ويجعل مقبلة صرة وفجلا نحو في
وقاية تقصير وقاية حامية منه يصحب من العضل المتصل للصدر وزوايا سكا عليه ولما كان
فعل هذا العضل فعلا كذا يجعل العضلة سها كذا فلا يطل باقوى إلى المبدأ الواحد واما العضل
الخارج الذي من مقدار الصدر فلا يورث ازا حده نحو جده من الاول والثانية من مقدار الصدر
وينقسم إلى جزئين اعظم ما ينفرد في عضل الذراع وعضل الصلب واماها متصل على الاصابع الاول
فيرا في ما ياتي من تلك الجهة من عضل العنق ويصل مع الوركين من جهة رافدا الساعد والكف
والرذع الذي يخرج من القصة التي على القصة المذكورة فيقو بجده من الظاهر والعضل من
الحسن ورافده مع راس الذراع الجارية فيجده فيخرج من عضل الكفة إلى من غير العضل كتحفله

من ۳۳

باقی

والأشكال الدار الغير الطبيعية فمن ثلثه احدھا ان يقبل التوالم وقد مضى فبقوله من الدرد والدار
الأكليبي والثاني ان يقبل التوالم في فقد له من الدرد والدار الثاني ان يقبل التوالم
جميعا وهذه الاشكال كثر منها في الطول والعرض قال **فصل الاطوار لهذا الشكل**
انما في هذه الاطوار وجبة الدار ان يساوي قمتها الدرد وقد كان قمتها الدرد في الدرد
الطولي درز والعرض درز ان يكون ههنا الطولي درز والعرض درز واحد وان يكون الدرد
العرضي درز والعرض لا درز انما الدار انما الطولي في وسط الطولي قال هذا الفصل
ولا يكون الدار شكل اربع عرطبي حتى يكون الطولي تقصير العرض لا يقصير طول
الدماغ او جرمه شي وذلك ينبغي صاد الحياة مانع عن صحة التركيب وصواب قول مقدمه اطوارا
بقول ما جعل اشكال الدار ثلثه فقط والدار بعد هذا خمسة اطوار رتبة كل درز ان يكون
كالقاعه وجعل في الدرد ان اصل من الياقوت لان السقفا والصداع عليها اكثر الحارة
التي تحفظ الغدة والياقوت اصل من الاربع احد ثلثه في هذه الناحية المحظوظ والثاني ثلثه في الناحية
وجعل اصل الدرد ان موضعها انها اعيدت عن حارسه طول من الجدار الاول وهو عظم الجبهة
من فوق الدار الاكليبي من اسفل درز في كل طرف الاكليبي على ارض العين عند الحاجز صلبا
اخرا والطرف الثاني من الاكليبي والدرد ان الدار ثلثه درز فيهما العظام الدار فيهما الاذن
والتحيز من الصلبة فيهما وجعل واحد منهما من فوق الدرد العيشي ومن اسفل درز في طرف
الدرد اللامي ومن ثلثه الى الاكليبي ومن ثلثه درز من الاكليبي ومن ثلثه درز من اللامي والدار
الرابع فيج من فوق الدرد اللامي ومن اسفل الدرد المشترك بين الدار والدارين صلبا من
طرف اللامي واما قاعدة الدماغ في العظم الذي يحمل السال العظام ويقال له الوثيق وضو صلبا
لمستقيما جدا ما ان الصلبة تعين على الحمل والثاني ان الصلبة في كل طرف العظم من الصلبة
وهذا العظم من تحت حصول التصلب فيها فاحيط في تصلبه في كل واحد من جانبي الصدغ
عظاما صلبا فاستمران العصب المادة في الصدغ ووضعها في طول الصدغ على الجوانب في جسمان
الرجح قال الفيلسوف اللامي مبداء من الدار ان يكون في العظم وكذلك في اللامي في قاعه
ما وجد في هذه ما قبل ويحتاج ان ينام له واما اللامي العيشي والصدغ التي في قاعه كان مبداء

القلب فالقلب نفسه لا يرى ولا يسمع ولا يشم بل آلات هذه الاعمال الثلاثة الدماغ قال ولما اكل
الطعام والشراب والعصب وكان تمام وجوده في القلب كانه يقرب ان بعض فعال هذه القوى
يتم للبدن بنفسه وبعضها بالآلة كما فعل الأطباء ان الدماغ ليس بنفسه ولا يصير بنفسه
في شريح الآلة البصر وعملها فتقول ان الابصار فيجاء فيه
الحار طوبه مائيه صافيه يقبل الشبكيه فالحوي لا يكون اليه جوهر اذما على غسل الزبده
ولما الصم والشم فيجاءان الى العين يدخل اليهما الحار فيعمل فيها عن العقل الذي من الحار
البرد واليبس والطريقه وقوا الاضرار وماده الجليديه فيدخل الى العين من طريق العصبين
الحقيقتين اللتين عن قدام العين هاتين العصبين كذا عيشه آتيا من بيتان معهما الحواس
التي من الدماغ ومما روي من تحت وصديق من خري في الثالث عشايد والى العين من حربه
الغشاء الجمل الخفيف واذا جرف العصبان ليقتديا فيها الجبل الطيف الحاصل للروح النفساني
الباهر وهو الجسمي واما الذي يحول السده العار عن نفوذ في الحرقه ولما يقابل العين
لحصولها كذا ولا احد من على الاخر واستند اليه فلا يدرك في ولو كان له اذنيه الاضراس جميع
واحد ولذلك لما روي كسار هادون الرعيه وريته الى الجذائين وعلى نحو ما قلنا حيث نجاها
لبر الحس ويكون الروح المنصبيه الى احد العينين تملكه من الريح بقوتها الى العين الاخرى من
قريب اذا اصابته تلك العين افة او منع وهذا قد روي ذلك واذا انحدرت العصبه وانصبته
الى الجفاح المسطح وكل واحد منهما اتملا وانبط واستع اتملا محيطا بالطرايات التي في المذلة
التي او سطها الجليديه وهي طوبه صافيه كالبرد والجليديه مستديرة بقص من غير ظمير
فلاها استدراكها ولو قد غطت يكون المشع فيها الذي يكون للصغار من المراتب منه قسم بالغ
صحيح وكذلك فان موجرا يستدق شبر الجمل فيضاهيها في الاضراس الملتصقه لها المستعرة
للمستوعقه عنده فليس الاضراسها اها وجعلت هذه الطوبه في الوسط لانها والى اها كان
بالحوز وجعل وراها طوبه تلتزمي بايتهم من الدماغ بعد هذا فان بينهما وبين الدهن الفرق فندبرها
وهذه الطوبه يسميه الزجاج الذائب ولون الزجاج الذائب صفه اقرب الى ابيض حمر وطا الصفه
فلاها ويعد الصفاني والما قبل الحمر فلاها من جوهدهم ولما جعل في المشاعه ما يعتد به

تحت

الفرج الباهر

التي يعجز بها عن الجمع بالانتماء
فيستحق له كتاب

مقدمہ

الحار الاصالة واما ان هذه الطرية منها لانها من عيش الدواعي الهائس وسط الشك فيكون على
 جملة هذه الطرية تعالوا الضف لمخرج من الجليد بالاعظم دايرة فيها وقدمها طرية اخرى
 يشتهر بانها الجوز في حبيته وهو كالفصل من حرم الجليد به وفصل الصا في صا ووضعت
 من قدامه ليجب بغيره وليس كالفصل والسبب لمقدمه هو ان جهة الفصل مقابل جهة الغشاء
 والسبب الثاني ان تدريج حمل الضرر على الجليد يكون كالجذع لما انظرنا الحبيته يحوي على الجا
 والجليد في اللد الذي من الجليد به والبصية واللد الذي في عذبة الرجا حبيته عند كليل
 احتوا الشكة على الصبي فلهذا لا يمتد في شكة وينت من طرفها شج عكبو في مؤله صفا في
 لطيف نفوذ هذه خلاطات تلوه المشي الذي سذكر حاجر من الجليد به ومن البصية كوك
 بين اللطيف والكيف طجوا ولبايتيه عندا من امامه فدا ليه من الشك المشي وانما كان
 رقيقا كالحج عكبو لانه لو كان كثيفا قايما ووجد الجليد به لم يجد ان يعرف من كذا السمان
 يحل الطرية من الجليد به الى البصية ولها طرية العشا الرقيق فاستعمل في تبسيعه وفك الحبيته
 لانه منقذ العشا بالحقيقة وليس يحتاج ان يكون جميع اجزائه موقفا لانه في هذه العشا من الجليد
 ويسمى شيئا واما جاوزة اللطلة لانه قداه فحقصها فاللطف ما هو ولو انما تجوز بين
 البياض السواد ليجر الجبر ويجعل الضوف فعل الطرية الصاعدة الكلال النجاء الى الفلحة والى اللين
 من الطرية والضيق واللين بين الطرية بين العرق الشديد الصلابة ويقف كل متوسط العدا
 ولينها والفرقة بما يتاوى اليه من المشيد ولا يتم الحاطة من قدامه لانه في مادي الاشباح
 والجلد يمل على قدامه فحبة وثقبه كما يبق من العنب عند نزع ثمره وقد عده وفي تلك الحبة
 الحبيته منقذه بقم النار به واذا احسدت به جعل الاصل وفي باطن هذه الطبقة حبيته
 بل في الجليد به يكون الشدة المتخلل اللين وقيل هو ما شتهه والحاصل انه مقدمه حبيته في
 الطبقة القريبة الصلبة وحبيته فيكون ما يحيط بالصبية اصله والشدة على طرية حبيته
 المنقذ المذكورة ودفعها الس على حرمها واولي الصبي عند ريلوب فاما اللين الثاني
 فانه صفيق جدا الحسن الصفا واللين هو طرية صلبة وصفيقة مقدمة كحيط جميع اللدقة
 ونسبة لانه يمنع الاصبا فيكون ذلك في لون الفرق للفرق بالفرق واللين واللين في القينة و

واسفوا اجزائه ما يلي في قدامه من الجليد قد موافا وطرات ترافا مع كالقصور المتراكبة ان القصور
 منها واحد ليعلم الافة ومنها ما يحاذي القينة لان ذلك التلحم الى السرة والرقابة الجرح واما
 الثالث فحبيته يحصل حركة اللدقة ويملك كل لها البصر وما التلدين العين واللين في حبيته الحاف
 فحبيته الحبيته فاما الفصل الحركه للقلعة فيحصل سدا مع منها في جريها الا ربع فوزه
 اسفل ولما كان كل واحد من الحركات الحبيته وعصيانا الى التريب ما هو الحركه الى الاسفل
 ووزن القلعة عند ربع العصبه الحركه فيقلها ويغيرها الاسترخا الحفظ ويصطها عند الحفظ
 وهذه الحصلة قد عرضت لخصتها الرابطة من التسع مائات اربع في عند بعض المشج
 عضلة واحدة وعند بعض عضلتان وعند بعض ثلث وعلى كل حال فلا سها واحد واللين في حبيته
 الاسفل منه غير محتاج الى الحركة او الغرض تاتي في حركه الاعلى وحسن الحفظ في الحفظ
 وعناية الله تعالى في حركه الالوان السكون انما يحل في الكثير من الافات ما يعرف وانه
 لان كان قد كان ان يكون اللين الاعلى ساكنا والاسفل متحركا فان عناية الصانع مبرورة الى التريب
 الالوان من يادها والى توجيه الاسباب الى غاياتها على العدل طرية في حبيته واللين الاعلى
 اقرب الى السند الحصار فيعلق الفصل بالاصوب وايضا فان الفصل اذا سلك ليد لم يتجه الى الصفا
 وانغلا بس ولما كان اللين الاعلى محتاج الى حركه لا يرفع عن فم الطرف ولا يتحرك عند التقصير
 التقصير محتاج الى قوتين عضلتان في الاسفل لكي يذان بها العصب نحو فالاسفل في تقصيرا
 اليه فكان حبيته لا يوح ان كانت واحدة من ان متصل ما يحيط واللين والاسفل في اتصال
 قوسه اللين الحفظ الحركه تساعده اليه والى اتصاله ولم يتصل الا بطرف واحد لم يحسن انطواء
 اللين على الاتصال بل كان يتورب في حبيته التي تلاقى الوتر ولا يضعف في الحبة اخرى
 فيمكن من توريه بل كان يسطر الاطباء وجفن للملحوظ في حبيته واحدة بل عضلتان ياتان من
 اللين في حبيته اللين الى اسفل حبيته ياتانها واما في حبيته فقد كان يكون عضلة ماتي وسط
 اللين في حبيته بطرقة وترها على حرم واللين واذا انفتح تحت حبيته لكانت واحدة يتر على لا
 بين القساين فيحصل ستره في حبيته بالعضة وفي غير حبيته سبت استعاره والى الجيد
 فقد خلق الله ما يقع ما يحيط بالعين ويحذر العين من الراس والقدرة الصا ليداه وجعل من عيشا

الانطباع

يشبه العنقوف الحوان تشابها عظيما فلا يصحح لضعفه ويكون للعضلة الفاتحة للعنق الذي
 مستند كالعظم فلا يحسن تحريكه والحوان الذي يوصل لا يطبع حله للطرف اليسر فيكون
 له جفن على عينه صلبا واما ما له جلد ليس تحت عينه ليشده بقطعهما جفن ما كان يجف فانه
 تطرفه فحينئذ الاسفل وما كان من ذوات الاربع فانه يعض الجفن الاسفل وتطرفه ويجاب
 بحرق عليه لان جلد على السيل الشعر وحده واجده راسه وسيل الطرف ان يدفع عن جفنه
 العين طويلا ان سالت عليه او هو ان تحربه وليس تطرف البياض من ذوات الاربع تطرف
 ولما كان يعض العين لانه ليس يحتاج الى ان يكون في عينه طويلا لطيفة لاجل ان يبعد
 حاجته الطويل لانه قد طرد قريبا ويقرب مستد حال الطائر الارضي الذي يتجلى كالتمرجح
 والذجاج واما السعال الجاسي الجدد فالجفن له بل عينه الى الصلابة ولجفن السعال الجاسي
 يحتاج السعال الى التحريك الشديد ولا هذب بعد في الجفن اعلى الانسان فان كان
 لعنق هذب في الجفن الاسفل تحت الشعر وهذا العنق الغاية ولا شعرة يطير عن الانسان
 ولا حيوان كثير شعرة عن الانسان والشبيه وفيه دماغه ولا شعرة قائمة وليكون
 له دماغه الطليقة حجة وكذا لك الحاجبان اعماها للاذنان خاصة والشاويان للاذنان
 واليتس شبيه بالحجة
 في آلة السمع والذوق وآلة السمع اعلى
 الاذن وهي من الاعضاء الطاهرة في الارض مخلوقة في جاني الارض اذا كان البصر والشم قد تعللا
 القدره وكان يحل ان يكون البصر الى قدره ضرورة لما علت وخلق في المسبب القائمة في المطمان
 احمره ووافق واما في ذوات الاربع فخلق في اذنهم لطيفة الرقبة اكثر حالها في حيا
 في عيها ودية رخصا وها وسط جاني ارجها ولذا جعل الاذن الاربع حركات في الجحادي
 بالقبض شتى واجل الاذن العنقوف المشيخ والشم والقبض للذوقية وقد عرفت العنقوف
 بالهبة التي له وذلك لكي يكون الصوت طين رقة الهواء الحامل للصوت واجتماعه في عضو واحد
 ليكون المسافة القصيرة للذوقية فلا يكون داخل الاذن وجوار الدماغ فمعنى الصوت
 للذوق واليد من القبض بهوله والرجل من القبض الذي يات بمصلا لانه معزلة لاجل الطول
 بمصلا له اليد على السطح الباطن في الصانع كانه يحتاج ان يلقى الهواء الداخل الملقح فيخرج الهواء

المستشعر
 جهات
 الحواس
 في
 جوار

تارة

الخارج وعلى شكله لثاثة ببرز اليد من ثقبه كونه مضغعة للاذن مستندة على الخواص
 وكل حيوان ذي اذن فهو محو لانه خلا الانسان واما الطائر فما اكتمل فبقي سمعه من قبل
 فعل الاذن واما آلة الشم والحيوان الذي يلد حيوانا فبقي ما وضع في البطن بين الزنايين
 الشاويين ليعتدل ما بين اليمين واليسار في الالف كنه وهو ظاهر احدها انه يعين بالقبض
 الذي على عيها في الاستنشاق حتى يجف فيه هو الكبر وسيل الالف فيه قبل النفوذ الى الدماغ
 الحق المستشعر وان كان يقدح له الى الرية فان شطر اصله المقادير منه ينفذ ايضا الى الدماغ
 حتى يجمع الالف للاستنشاق الذي طوله فيه الشم هو الصالح في موضع واحد واما ما له الشم يكون
 الادراك الكروا وفق هذه كنهه منافع في شقعة واما الثانية فان عاين تقطيع الحروف
 وتسهيل الحروف في التقطيع ليلاد ردم الحروف كانه عند الموضع الذي يحاول فيه تقطيع الحروف
 بمقدارها ان شقعتان في شقعة واحدة وظاهر ما يفعله الالف في تقديره هو الحروف وما
 يفعله الثقب المفق بطلها الحروف الزائدة فلا تضره ليدروا اما الثالثة فيكون الفصل
 المزدوجة من الارض سترو وقاية عن الاصاير وايضا لكون العينة على انفسها بالشم وهما
 شقعتان في شقعة وتركيب عظام الالف من عظمين كالمسكين يلقى بهما اوسا مما من فوق والقاعد
 يتماسان عند روقه ويتفادان براوسين هما والعظامان كل واحدة مكرية ليدلر من الطرفين
 المذكورين في دروز عظام الوجه وعلى طرف عظم الالف السالفين عن عضر وفان لسانا وفيما بينهما
 على طول الدرة الوسطى في عضر وفجر والاعلى اصل من الاسفل وهو الجملة اصل من العضر وفيه
 الحز من شقعة العضر في الوسط الى الفصل للاذن في منحرف حتى اذا ازل من الدماغ ففصله ما
 مالت في الاكثر الى احدى اطرافه يجمع طرق الاستنشاق الملقى الى الدماغ وهو في الجوار
 ومنفعة العضر من الطرفين امور ثلثة احدها المنفعة المشتركة للعضدين في الواقعة على
 العظام كلها والمذاكي ينفج وينوسم اجمع الفصل استنشاق ونفخ والمذاكي ينفج على
 نفس الجوار راجعة الى راسها عند النفخ والنفخ بها وارتدادها راجعة الى الف فحينئذ ينفج
 لان الحاجة هاهنا الى النفخ اكثر منها الى الرافعة وحسب الكون فانه ينفج من رصلة اعضا فائدة
 لذات وكونها من غير ينفج من الحس والاعمال الاول والغول الى كبر على

مع قريب واي ثمن من جهة واحدة فجميعا الى الاربع اجزاء فبما هو قريب فان حركتها القامتها اعانتها في
 التكميل واللفظان قلنا الى الاربع اجزاء واذا حركت الاربع معا انصب الى اربع مستوي وهذه العضل الاربع
 من اجزاء العضل كلها سال بحركة واحدة والجزء الخارج من العضل الاخرى ما يناله الاخرى والكبير وركبان
 مفصل الى اربع اجزاء الى اربع اجزاء الى اربع اجزاء متساوية احداهما الى اربعة اجزاء والآخر الى اربعة اجزاء
 والاربع اجزاء المفصل وقلة مطاوعة الحركات والاشياء كحركة الحركات وقلة مطاوعة الحركات
 للعضل ولا يخرج من اربعة اقسام للعضل واستنساخه الى اربعة اقسام التي يحصل بكثرة النفا والعضل للحقيقة يحصل
 اما الحركي فيحصل بفضله وقلة مستعرضة عشا يندرج تحت حركته الطبيعية ويختلط به حركته حتى يحاذي
 ان يكون من اقل من اربعة اقسام كقوله عشا يندرج تحت حركته الطبيعية ويختلط به حركته حتى يحاذي
 عشا يندرج تحت حركته الطبيعية ويختلط به حركته حتى يحاذي عشا يندرج تحت حركته الطبيعية ويختلط به حركته حتى يحاذي
 في التحريك واستنساخه الى اربعة اقسام والاربع اجزاء الحركية من اربعة اقسام الحركية من اربعة اقسام الحركية من اربعة اقسام
 يشترك مع الشفة والحركة التي له تابعة بحركته عشا يندرج تحت حركته الطبيعية ويختلط به حركته حتى يحاذي
 عضل اخر فيصير باعضله هو له ولذلك العضل بالتركة وهذه العضلة واحدة في كل جهة فبعضه
 وبعد الاسم يعرف بكل واحد من اربعة اقسام من كبر من اربعة اقسام اذا كان الليف يات بها من اربعة اقسام
 فاحل جزلها بالتركة من اربعة اقسام وتقبل بها بالتركة الشفتين الى اسفل ويجعل الليف الى اسفل
 جذبا من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 الناس من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 واذا انشعبت هذه الليف فبعضها فابروته الى اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 في الكفة من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 ويجعلها اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 في بعض الناس والعضل من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 ما يصحها من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 هذه الاربع كفاية في تحريك الشفة وحدها لان الوجه منها اذا حركت وحدها حركت الشفة الى اربعة اقسام
 ولذا ان كان الانسان من جهة واحدة الى اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام

فيمن الاربع كفاية وهذه الاربع والطول والعضل بالتركة قد خالطت من الشفة فاحلها بالتركة
 على ثمانية اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 بها عضلا من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 اعضاء الشفة الشفة الكثرة او اكثر تكرار او اقل فالحاجة اليها الصغر الى الحاجة اليها الكثرة لان حركات
 وحركات قريبة لثباتها يكونها ما ينفق ما ينفق من العظم ومن ثمانية اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 او اقل او اكثر من ثمانية اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 في اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 فاما الانسان من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 وكما تنقسمه من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 تحت الكثرة من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 وعشرة اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 لا ينسب الى اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 الحليم والانسان اصغر من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 كل قصبة من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 الحليم والانسان اصغر من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 منها من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 كثرها من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 فكلها اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 انما احسبها بقوتها من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 والملاعج اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام
 حركتها ليست بفضلة وذلك لانها لا تحتاج الى اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام من اربعة اقسام

الذي ياله الحس والطقم والعلاق تحت الذرة والذرة اذا كانه وقع الباطن تحت الظاهر
 شبه الذرة وبعض الترسه والذرة في موضع حلقه على العنبر يربط به يعرف اليه الذي
 لا اسم له والذرة التي على كبد الطير التي لا اسم له ويد في الذرة وهي غير انضمام بينه وبين الذي
 لا اسم له وفصل عنهما من ههنا من ههنا زايدها من الذي لا اسم له ويطين بها برابط
 ويصل اليها والطير الى وايضا والذرة في الذي لا اسم له ويتبعها واحد على الآخر فيكون في سم الحجرة
 وصفتها وايضا بالطير الى الذي لا اسم له ولزواياه وحافه عنه يكون انغلاق الحجوم في انضمامها
 وعند الحجرة وقدمها اعظم من اسم العظم الذي ليس بها اسمها الا في حروفها واليها ينسب شكله
 والشفقة في حلقه هذا العظم ان يكون مشددا وشدها منه ليفصل الحجرة والحجر من تحتها
 الرضاض الذي لا الذي لا اسم له وعرضه من الطير الى وسطه وعرضه من الطير الى اخر من
 فينفخ الحجرة والعرض المشقة للحجرة ومنها ذوج من العظم الذي في مقدم الذرة في يمين
 منبسط عليه فاذا شخبر الطير الى القدم وتوقا شخبر الحجرة وذوج بعد في فصل
 الجاذبة الى اسفل ونحن نرى ان تحتها في المشركا بينهما وبينها من الفصل الى الذرة وفي كبد
 من الحويان انما هي ذوج اخر وذوجان احدهما عضلا ما يتيان الطير الى حروفه ويطبقان به
 اذا شخبر ارضا الطير الى حوصته الى خلفه من ان من عضله الذرة وتوسعت الحجرة وذوج ياتي
 عضله ما في الطير الى فاذا شخبر عضلا من الذرة ومدا موصلا فاعان في انشاء الحجرة واما
 العضل المنسقة للحجرة فله ذوج ياتي من اجته الامم ويصل الى الذرة ثم تستمر في حلقه على الذي
 لا اسم له حتى يحد طرفه وتو الذي لا اسم له فاذا شخبر عضلا من الذرة في حلقه على الذي
 عضلا من عضلا من طير الذرة في الذي لا اسم له فاذا شخبر عضلا من الحجرة وقد
 نظر ان زواياها مستطير وزواياها واما العضل المطبقه فقد كان احسن اوضاعه ان يحلوا
 داخل الحجرة حتى اذا انقضت جسد الطير الى اليمين فاطبقه حلقه كذلك ويجلس من الطير
 فيصعد داخل الحجرة الى الطير الى واصل الذي لا اسم له عند ذرة فاذا انقضت عضلا من العضل و
 الطبق الحجرة والطير فاتيها وعرض الصدر والطي وارتج الحجرة وحلقه صغير من الحلقه فاما
 داخل الحجرة فيمن لم يدا كما هو قوتها انقصير في حلقها الحياتي الحجرة وحلقه من ذرة ما ورويه

الصغير انقصير وسلكه على الاستقامه من مع قليل اعرف ما في الحويان من الذرة
 والذرة التي لا اسم له وقد يوصفان مع عتات تحت الطير الى العينان الروح المذكور واما الرية
 فانهما واحدة من جوارحها سبع القصبه والذرة التي في الرية والذرة التي في الرية
 الذرة في وجماعه انما من القلب وسنصفها على بعد هذه القصبه بها الحلقه من حروف
 متعلق كذا الحلقه في البياض من حروف حلقه من الحويان وهو من حروف حلقه الى العينين و
 الاخر الى السار والشم الامره وسبعين في القسم الامم وتلك شعب ومنفقه الرية بالحلقه
 الاستشاق فاذا دخل القلب فاضلا عن الحجاب اليه في بيضة واحدة ومنفقه هذا الحجاب وان
 يكون الحويان عند ما هو من المار عنه ما يصح حوصا طويلا متصله من حلقه الى حلقه او يعاق
 استشفقة لحوال واسباب داعية اليه هو ما يخذ القصبه منفقه هذا الحويان المتقارن بعد
 برودة حرارة القلب وان عدل الى حروف الحويان الذي من غلظته من حروف الحويان الى حروف
 بعضهم يستعملون حواكم لا يكون الا واحد بعد واحد ولكن كل واحد منهما اما جريا واما متقارنا
 اما المتقارن البدر واما الحويان الذي الروح وكل واحد منهما في الروح والذرة حبيب كالكسب
 واما منفقة حواكم العضل الحويان من الروح وهو ذاتية وأعان فالذرة لدخل الحويان في ذرة فان
 هذا المستشاق يكون الحلقه قد استحال الى الحويان فلا يقع في تعديل الروح واما شخبر الحويان
 القصبه في الرية فاذا القصبه والذرة الى الرية في حروفه في حروفه القصبه والذرة الى الرية
 والذرة الى الرية في حروفه من الرية من الرية في حروفه القصبه والذرة الى الرية
 فليس الحلقه وجميع الشعب واما حلقه في حلقه المستشاق فانه ليس في حلقه القصبه فقط بل
 قد تغلظ الحويان من الرية من ذرة في حلقه المستشاق الى حلقه القصبه والذرة الى الرية
 مستعد الحويان من الرية من ذرة الى حلقه القصبه والذرة الى الرية من حلقه القصبه والذرة الى الرية
 الكبريه واما الشاهها ما من حلقه في حلقه القصبه والذرة الى حلقه القصبه والذرة الى الرية
 الى حلقه القصبه والذرة الى حلقه القصبه والذرة الى حلقه القصبه والذرة الى الرية
 اميل يميل الى الشاه الماعز في حلقه القصبه والذرة الى حلقه القصبه والذرة الى الرية
 الرية في حلقه القصبه والذرة الى حلقه القصبه والذرة الى حلقه القصبه والذرة الى الرية

الوجه الاسوي في اطراف العنق مع اطراف اليد ومنها ما لا يخرج من الشرايين
 الكثرة الخلف من فرق العنق المحطة بفصل الرأس وبعضه يتصل بقاعدة منقذ الدماغ داخل
 في عظم عذق الدماغ في ما لا يخرج من هذا القبة القبلية المحارة في الشبكية
 بنسج عظم الشبكية عروق في عروق طبقات على طبقات من عضلات من غير ان يخرج
 واحدها بان تفرده الامتصاص اخرها ببطانة الشبكية وسفوفها ما لها عترة وسفوفها
 في الشبكية ثم يخرج منها زوج كان او لا وسفوفه الغشاء وتبقى في الدماغ وسفوفه في الغشاء
 الرقيق ثم في جرد الدماغ الى بطونه وصفاق بطونه ويلاقى في هاتين شعبها التي في سفوفه
 فوهات شغل العروق التي يريها النازلة ولما اصبحت هذه وانزلت تلك ساقيها
 للدم الذي يجري في صناعته الساقية ان يكون في الشبكية اطرافها هذه فانها بعيدة الروح
 الروح لطيف يتحرك كما لا يحتاج الى تنفس حتى يصب في انفعال ذلك ادى الى استغراق الدم
 الذي يصب في الحركة الروح فيه لان حركة الى يرق اسهل وما في الروح من الحركة والاعمال
 كفاية وان كانت في الدماغ ما يحتاج اليه ولهذا ما في الشبكية تحت الدماغ ليرد الدم
 الزائد في الروح فيها ونسجه بالمزاج الدافع بعد الفهم ثم يتصل في الدماغ على تدبيره والشبكية
 بين العظم والغشاء الصلب ولما اقسام المزال فانه ينفذ في الاعلى الاستقامة الى ان يركب على العروق
 اذا وضع جدا وضع ارباب الشبكية وهذا المقعد كالسند والدعامة له فيحيط به من عظام
 الصلب المرأى ان يبلغ ذلك الموضع حتى عند علم حاوره ثم اسفل متعلقا باعينة عند ما في الشبكية
 ليدانها بعد وهذا الشريان النازلة اذ بلغ العنق الفاصلة الحرة والحدود الى العنق عند ما في
 الى ان يبلغ عظم العنق كما في الصدر في حركته تتصل بها سبع عروق دقيقة سفوف في وعاء
 اربعة من الصدر وباقي اطراف عصبية الزائدة لا يختلف عند كل عروق من سبعه صلب الى اربعة
 والخاصة فاذا جاوز الصدر دفع منه شريانان ياتيان الى الجاهب وبقا عترة وسفوفه وبعد ذلك
 عترة شريانان سفوف عترة المعدن والكبد والطحال ويخلص الكبد شغل المائدة وينت
 منها وبعد ذلك شريانان في الجدار والى حول الدقاق وقرودان ثم بعد ذلك يتصل منه ثلثة
 شرايين اصغر منها على الشبكية اليسرى وسفوف في فاعها ما لا يحيطها بالاجسام وفيها الحياة

والاخر يصير ان الشبكية كل الى واحدة لحد الشبكية منها مائة الدقاق كما لا يخرج
 من المعدن والاعضاء غيره ثم يتصل شريانان شريانان الاسنان في الاخرى من الشبكية
 صلح من الاخرى الى الشبكية اليسرى بل يربطها من شريانها في الشبكية اليسرى من الشبكية اليسرى فقط
 والتي باقى العنق يكون منها ما في الشريان الاعظم وفي المنزلة وما استحب ما في الشبكية
 العنق ثم يتصل من الشريان الكبير شريان سفوف في جدار العروق والى حول المعدن وسفوف
 سفوف في الخواج ويدخل في عترة العنق وسفوف في الجاهب من واخرى في الاسنان ومن
 هذا زوج صغير في الشبكية اليسرى الذي يتصل بعد ذلك في الجاهب والى الشبكية الوردية
 ثم ان الشريان الكبير اذا بلغ اخر العنق انقسم مع الوردية الذي يصب في كبد كبد في حركته
 في جرد الوردية من هذا اقسامها من وقسمها من كل واحد على عظم العنق الى
 العنق وسفوفها فانها تتصل في كل واحد من قواياها هذا الشبكية والى الشبكية وسفوفها
 عند الشرة ويظهر ان في الاخرة ظهر لاينا واما في الشبكية فيكون قد جعلها من قواياها
 فسرع منها زوج سفوف في العنق المنوعة على عظم العنق الذي ياتي من المائدة تنقسم فيه وباقي
 اطرافه القصيب وبقا في الروح من الشرايين من زوج صغير ولما النازل ان الى الجدار في
 يتبعان كل واحد من العنق من سبعين عترة من حشا وانبساطا والى حشا في ميل الوردية
 وتختلف شرايين اصل العنق المنوعة هناك ثم تجدد ويصل منها الى قدام عترة من الوردية
 والسبابة وليست بطن باقية وتفردها في الكواجر الوردية من عترة الشبكية الوردية التي في
 بعد فمن هذه الشرايين ما لا يرق الاورد كالا من الشبكية الى الشرة وفيها ان الوردية
 الصابرة والوردية والصادرة النازلة الى العنق الفاصلة والى الشبكية والمائل الى الاربطة
 والسبايان سفوف في الشبكية والميتعة والتي باقى الجاهب والى الشبكية في الكبد مع سبعه
 والتي باقى المعدن والكبد والطحال والاعضاء التي تجدد من قوايا المعدن والعروق التي في
 العنق ومن اذ اراق الشريان الوردية على الصلب على الشريان الوردية يكون اقسامها حادة ولكل
 ولما في اقسامها الطاهر فان الشريان الوردية يكون اسير واكن لم يكون الوردية لها
 لجه وانما اصغر الشرايين الوردية ليست من احد ما ليربط الوردية بها اقسامها الحادة الشرايين

فيسفر فيا بينهما من انهما والآخر ليست في كل واحد منهما من الآخر لما كانا يكبدان بعضهما البعض
 يكون هذا الفعل في صورة صدور الفعل من اصل جهتي القلب وهو ليس وقع الكبد في
 اليمن صار القلب الى اليسار لان اصل جهتي القلب الجبس وعنه مبدأ الساعات فتكون ان القوى
 اذا فعلت بعد الخفة فلا تحصل عن يمينها فعمله وليس قول اصل الجهتين وقول اصل الطرفين
 او العقبين واحدا ولما كان البطن الايمن من القلب يحوي على عظام اصيله والايسرى يحوي وقعا عدل
 الجائبات يترشق البطن الذي يحوي على العظام خصوصا اذا من الضل الى اليمين لفظ الجوى وسغلظ
 البطن الذي يحوي الرقوة وحققنا ان ذلك من الضل الى اليمين والقسمين بل جعله عدلا في اتيقن
 وانعدل دقة الوسط ولم يزد ان على قوس مضملة اية الله والقسم في الفك لا يزين تصديتان
 يكونان محسبتين مستخرجين مما هو القلب فيضفا اذا البسط اربوا واعا على ان حصر ملحوظ
 عليه الى اصل الفك الايمن بقدر ان على الاوتية مرسلا لا الى القلب بقدر وارضا لكونا احوى
 واحسن جابة الى الانقباض وصلها لكونا بعد عن الانعقاد والقلب يعتدي مع قواه الطبيعية
 بانشاطه فيجلبه الى اخذه كما يجذب الحمار وقد وضع القلب في الوسط من الصدر كما نزل
 موضع ويصل لسيار الى اليسار وسعد عن الكبد يكون للكبد مكان واسع ولما انظر الى اقبال
 عنه بعيد وفي انزاله منفعته سنذكره لان توسعه المكان للكبد واليمين توسيعه للطحال
 لان الكبد تأسرف في محاصده وفي انزالها القلبين الكبدان لا يجتمع الحاركة في شق واحد وليعد
 الجائبات الايسر الى الطحال فيستخرج خارجا ولم تقبل من اجسده العروق الاوجاف كما في اليه مكانه بعض
 الاكسكان وما كان من الحيوان عظيم القلب وكان مع ذلك جرحا عاصفا كما لا ريب في امدد قلب
 فيه ان حرارته قليلة فحسنت في كثير فلا يحصه بالتمام وما كان صغير القلب كان مع ذلك
 حرا فلا حرارته قليلة كثيرة ويحسن وقد اقول كبر ما هو جرح عظيم القلب لا لا يحتمل القلب
 الماء لا وزما ولذلك لا يربح حيوان في جرح في قلبه من الاوقات ما يوجد في سائر اعضا وقد
 يوجد في بعض الحيوان الكبر لضعفه عظيم وحققنا في الشئ من هذا العظم ما لا الى العضو وفيه واكثره
 داخل مع زيادة صلابة هو ما يوجد في قلب الفيل وقد وجد قلبه يصل الفرد ذرايين وتمر قريبا
 القلب ان ذراع الحيوان قد يربط الى الحصى وقد احاطت على اننا انما نجد منه وكان اننا شدد الاشياء

بها لئلا ينحلي عاير اري
والصفا قال تعالى على العسل الحكة المودة اما المري فهو يوفى من طر وطبقا عشا شديطة
مطاولا للنفث ليعمل بها الحذر والازداد فانك تعلم ان الخروب بالليف المطاوع اذا عاير يعلو
عشما من ليفت من اللعق العت فانك تعلم ان اللعق بالحق بالليف المستع من وفيه طينة اهرة
ويعلو الطين في جميعها ثم الازداد اعني بالحق بالليف المستع من وفيه طينة اهرة
طولا حين تقدم الحار واللين بلط والحق الطينة الحارحة وحدها فذلك هو المستع من وفيه طينة
العسل الذي لا العنق على الاستعارة في جزوه وقاية ويجوز معه مروج عصب من اللعق واذا خا
العرة الاربعة من فقا الصل المستوية الى الصدد بجوارها يعني بغير الى اليمين توسعا كما كان
الاقوى في القلب ثم يمد على العفرا قال الثانية حتى اذا في الحجاب ارتبطها برطبا شديدا
لما ينقص ما يمر فيه العرق الكثير ويكون ذلك الصبي على تعرج ومنه فاداء الهندا السقيم
عند نقل تصبب العدة فاذا جاوز الحجاب المرة الى اليسار على ما كانه الى اليمين وذلك العود
الى اليسار يكون اذا جاوز العدة العاشر الى الحادية عشر ثم عرج بعد العود في الحجاب فينبسط
متوسعا متعود العدة وبعد المري عرج العدة للنفث وحلقت بطن المري اوسع واخبر من اول
الامعاء انه يستعمل الصل بطن العدة متوسطة واليهما عرج العدة ثم يمد الى العا لثين الغا
اللين بالطين ممتدة الى اخر العدة من الغشاء المحلل للمري فيكون الحذر يتصل بالعين على اليسار ^{طاولا} الحجة
الى قوسه الازداد باصدا والمري الى اسفل والمري اذا حقت كان حرا من العدة شبع الماء البله
وطبقا لطبقه العدة ادخلها السبده بالغمسة الى الطول واخرجها ثم طيط عرج الليف الكثر
عرج العدة لئلا تنفث وفي قصده انما العوا وما الى الامعاء فليس عرج من العدة بل من متصل بما قرب
ولذلك ليس بمرجع اليه الصقوا كطبقا من خطوط العدة ومع ذلك فان جرح المري بالسبده العدة
وجرح العدة السبده العصب ويحظر من العود من الذي يتصل بها المري وعلق الحجاب من متصل
تسع من اسفل لان المسفل الطاهر في اسفل يجبل ان يكون اوسع وجعل مستدير لما يعاير المسفعة
مسفل من ذرا ليعمل به الصلب وهو من طينتين داخلها طينة الليفان اعلم من حاجة الحذر في ذلك
تعاير العدة عند الازداد وترفع الحجة والحارة تليف مسفل من اعين حاجته الى اللعق وجعل

اليفع من المعدة خارجا لانها لا تضاف لها واقر بانها لم تضع وقد ورد ذلك في بعض النسخ بحجة
 انما لم تضع من ماضيه من اطراف الطبقة الخارجة ليفع من ماضيه على الانسان وقدر اكثر من ذلك
 اخرجوا من هذه الكثرة حصصا لكي لا تستحقوا ما تم من حصص الماضى فبعضه من هذا الحشيش
 بالجوهر والنقصان ولا يحتاج الى ذلك سائر ما بعد المعدن ولا يحتاج الى المعدن الى الحشيش لانها يحتاج ان
 ينبت النفس على صاحبها فاذن لا يدخل المعدن فانه اذا كان الطرف الاول حساسا كما بال الغذاء
 لنفسه واغوره ما يحرمه بعد الذي لا ينبغي ان يكون في غير هذا العصب بل من العصبون ولو لم يكن
 ولا يغفل عن امر واحد عند كون المعدن ثم يحصل المعدن ويركبه من ماضيه من المعدن عند ما علمت
 في طهرها من سائر النشأ العاكبة وقد رتبها ما سبب دقا قاصصة في صف واحد ولا ضرورة
 كذلك من سائر النشأ من ذلك ايضا ومن كل هذا على الصفاق وسبع من النشأة الرب على
 والمعدن من حجارة في طهرها من رتبة وبحار من مكشحة من الاشياء المحاوره فان الكبريت من رتبة ما
 وذلك لان ما لا يحل ان يحل من طبقة والحق ان سبغ من هذا من البارد بعد انواع الحشيش
 وانما الكبريت هو الكبريت جميعا وما وجد النقصان ذلك على المعدن فاختران رتبة الكبريت من سبغ
 عليه من رتبة الكبريت كما سبغ من سبغ الحشيش من تحت رتبة ذلك فان الكبريت كبر احياء البارد
 الحشيش الكبريت كبره وانما الطهي انما بعض فضلة قد تروا في بعض النسخ الحشيش البارد
 للكبريت فخص البارد من الفضلة انما عمله الكبريت من تحت فضله ايضا كما ان الطهي البارد
 من تحت فضله انما عمله الكبريت من تحت فضله ايضا كما ان الطهي البارد
 وقد تروا من قدام الرتبة على طهرها من جميع الاشياء من خاصه تكون من اخرج الحشيش
 الصغرة من الحاشية بالواسع الى غير من جعل كسفا للحشيش من رتبة قفا سبغ الكبريت من سبغ
 طهرها من قدام الرتبة على طهرها من جميع الاشياء من خاصه تكون من اخرج الحشيش
 البارد من رتبة قدام الرتبة على طهرها من جميع الاشياء من خاصه تكون من اخرج الحشيش
 الحشيش البارد من رتبة قدام الرتبة على طهرها من جميع الاشياء من خاصه تكون من اخرج الحشيش

ومستغنى عنها القوة التي في فرق وعند استرخاها تبرز بعض اللين الذي يبرز في داخل هذه العضلة
 ليكون اندفاع العضلة سهل في العضلة العنينة لكي لا يقع في مثل التي على المراق ويجري في
 عضل فليكن هذا المقدار كافيا في شريح العنينة ولا تضعف في شريح من هذه الاعضاء التي هي
 مجرى العنينة في الاطراف ان العنينة في الشريحة والاسفل وهو المقعر وقد ذكرنا ان شريح
 الشريحة فليكن عضل المقعر فيقول ان عضل المقعر اربع منها عضلة تبرز في داخلها في شريح
 شيدن فيشبه في شريح المقعر في شريح الشريحة وفي بعض الشريح وفي بعض الاعضاء في البراز فيه
 وعضلة من هذه الاعضاء من هذه وفيها بالقياس الى ما في الشريح فيقول ان هذا قطر في شريح
 يحصل في شريح الشريحة ويزيد من ريب في شريح المقعر في فرق الجمع ومستغنى عنها القوة التي في فرق وانما بعض
 شريح المقعر لاسترخاها وقد تاتي الامعاء كلها اوردت في شريح من عضلة في شريح الكبد
 الى شريح كبدية انما الامعاء في شريح في شريح الحيوان في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 الطبيعية وفعل بعدة الروح وبذلك في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 عن القوة النفسانية وقد عرفت ان في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 وجزء من هذه العضلة العنينة في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 والمعاء في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 الخارج المسير في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 والريه وقصدتها في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 ومن خلف الفم في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 قواها الدماغ والفم في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 وامام شريح الفم في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 وامام الجبين في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 من نافذ من شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 في فرق الحياة وسائر الاعضاء اطرافها في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 الروح وترتيبها وتوزيعها في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد

التي يكملها سائر الاعضاء وتكون الحياة اعني القلب وحسنه في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 العضلة لانها الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 وبرزها في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 المقعر في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 لان عضلة في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 طليعة في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 فليكن في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 ويريد ان في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 فيقول ان في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 الطبيعة وكان الحار الذي فيه والحار في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 يحصل له في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 المحلقة وهذا هو الفم في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 مسالكه وهذه العضلة في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 ليس في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 مودا في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 الامعاء في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 للماد ولحقها في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 مودا في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 الجري في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 والناس في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 من الاطراف في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 اللين في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد
 من طبيعة في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد في شريح الكبد

يصير اربعة ارجحة احدها مستقيمة على محيط المفصل كما في باقي المفصل وبالمكان نال ان من
 الآخر ثلثا مستقيمة على طرف المفصل والثاني اعظم واصغر من ربع متر لانه
 مع الزيادة المتقاربة في جرم معدني وسكناها الى العرض ما هو خصوصاً عند حاسة الصدق
 شأنها ان تستبطا العصب في اتصال بالمفصل المقصود على باطنه والعصب مستقيم الى الانحياز
 الى الجنب ليكن يربد لتماصده عليه من المفصل والعصب والعروق والحجوة ما يبطها لبطها لسان
 خاصة ونحوها بقا الحد للذين على الاخرى وما طرقت العصب السافل فانه قد يكون غير متساوي
 متساويان والتي على الباطن منها اطول ولقد قد لا يفصل له مع شيء بل هو وقاية العصب عروق
 ولما التي على الظاهر فبما يتصل بالمفصل المرفق على الصفة التي ذكرها وبها انما العجز في طرقي
 ذلك الجرح ونقران من فوق الى قدام ومن تحت الخلف والمقبرة الانسية الفرقانية متساوية
 ممتدة لاحابها عليه والمقبرة الجنبية هي الكبري منها وما يليها المقبرة الانسية غير ممتدة على المستقيمة
 للفرق كما هو المستقيم حتى اذا تحرك فيه زائد الساعة الى الجانب الجنبية وصل اليه وقعره مستوي
 ياتي الحاجة اليها عن قرب او يفرط ليس هي اية الفرقية عشرين هـ واما الساعد فانه من
 من عظم من متلفه على لاوسجيان الزندين والفرق في الذي على الابهام من متلفه والفرق في الذي
 على الخنجر من متلفه اعطاه لانه حامل ليد الزند الاسفل ومنفعة الزند الاعلى ان يكون به حركة الساعد
 على الالتواء والانطواء ومنفعة الزند الاسفل ان يكون به حركة الساعد الى الانقباض والانبطاح او
 دق الوسط من كل وجهيها الاستغناء عما تحته من العصب العليط عن العليط المتصل بالسطح فاه
 حاجتها الى تلك الكثرة ثبات الروابط بينهما وكثرة ما يلطمهما من الحركات والمصادمات الخفيفة
 عند حركات المفصل ونحوها عن اللحم والعصب والزند الاعلى معرج كانا من جهة الجهة الانسية من
 جهة الانسية والمنفعة في ذلك حسن استعداده من كونه الالتواء والزند الاسفل استقيم اذ كان ذلك
 اصلح للانقباض والانبساط ولما مفصل المرفق فانه يتم مفصل الزند الاعلى ومفصل الزند الاسفل
 مع العصب فاما الزند الاعلى ففي طرفة نقره مستقيمها لغير من الطرف والجنب من العصب ويصلها
 ويذكرها في تلك النقر عند الجرح كالمسطحة والملتوية واما الزند الاسفل فله زائدين بها من
 كتاب السنين في الوانته وهو هكذا وهذا الجرح السطح الذي في بطنه مستدير

الجرح الذي على طرف المفصل الذي هو مفصل الزند الان شكله كمن سيد سجدة واربع سنين من الجرح الذي
 زائد في الزند الاسفل في ذلك الجرح ويتم مفصل المرفق فاذ تحرك الجرح على الجرح الخلف وتوسط
 الكفة فاذ الرض الجرح الجرح في من الشرة الخارجية للوجه بها وبها من زاوية الساعد في مفصل العصب
 والساعد على الاستقامة فاذ تحرك الجرح على الجرح الى قدام وفوق وانقبض اليه حتى ياتي الساعد
 العصب من الجانب الانسي والفرق وطرف الزند من من السفلى بجفعا معاكس واحد وحدتها
 مفرق واسم من كذا اكثرها في الزند الاسفل وانفصل عن الساق سقي حمارا كما لا يبعد عن
 الاثبات وبنت عن المرفق من الزند الاسفل اية الى الطرف ما هو سذك منفعها كهي واما الخ
 فهو من عظام كبري من الزند الاسفل ان وقعت ولا يكون بها متلفه الكفة اذا التحرك الى البصر على الجرح
 المستويات والخط الساعات المعروفة بالكفة وهذه العظام موصولة للمفصل اسفله وبها
 بعض الكلا يندب في بعض عصبها كذا في الجرح من يمسح حتى لو كسطح الكفة في هذه
 كانا متصلة متلفه على الجرح ومع ذلك فاذ الربط يندبها البعض بشدا وبها الا ان
 فيها مفاصلة ليس ليقا من يوحى في يقر بطول الكفة وعظام المرفق سبعة وواحد اية اما
 السبعة اصلية فهي تصغر في الساعد وعظام الزند لا يربط بها الساعد وكان يربط بها
 وعظام الزند المتأخر في رابعة لا يربط بها الاضلاع وكان يربط بها في رابعة وعظام الزند
 صار قرونها وسما التي على الساعد ادى الى شدة ما واصلها وروسها التي على الساعد الاخر
 اعرض وانزل من يد واداء الاطراف العظم التي في الجرح من يمسح موصلة المرفق الى قاية عصبه
 على الكفة والصلب المتأخر في يحصل له طرف من اجتماع عظامه من جرح في الشرة التي ذكرناها في
 طرف الزند من محدث من ذلك مفصل الانقباض والارتداد المذكورة في الزند الاسفل في
 في عظام المرفق من يمسح فكون به مفصل الالتواء والانطواء وعظام المرفق اربعة وهي متقاربة من
 الذي على المرفق اصلها عظامه كالمفصلة للصلة ومن يربط في جهة الاصابع في الجرح
 بعظامه من يمسح من يمسحها وقد يربط من الجرح الماعوق مفصل المرفق من المرفق في الجرح
 عظام المرفق من يمسحها عظام المرفق في الجرح عظامها واما الاصابع فانه في الجرح
 على الاصابع على الجرح عظامها وان كان قد يربط مع ذلك اختلافها في الجرح الكبري

والتي لم يكن لها مكانا واهيا وذلك لئلا يكون افعالها واهية واضعفة عما يكون الاربعة بن ولم على عظم
 واحد لئلا يكون افعالها مستعسرة كما يعرض للمركب ودين واقترع على عظمه لئلا يكثر في عدد رها
 وانما بذلك زيادة على حركاتها او في افعالها وهذا ضعفا في ضبطها ما يحتاج في ضبطها الى زيادة
 وثاقه ولذلك لم يفسد في كل عظم من كائناته زيادة رطاد والحركات تقتصر عن الكفاية وكانت القوت
 فيها الى القوة المتضمنة بالحركات المختلفة اسمها الى الرقاقة المحاذية لطولها وقوتها من عظامها فاعدا
 كقوتها العز ورفوها اذق والسفلى يتصفها العظم على المذرع حتى ان اذقها فيها اطراف الاربعة
 وقوتها في حيزها ما بين الحامل الى الحامل وجعل عظامها مستديرة لئلا ينفذ في افعالها صلبة عند
 التحريك والنجس يكون اقوى على الثبات في الحركات في العظم وجعلت مقعرة الباطن بجود الظاهر
 لئلا يصفها على ما يصف على ذلك وكما هو في الماددة وبغيره ولم يجعل العظم عند بعض مقعراتها
 وتحت بالحن اتصالها كالتي في اصداف الخبيث الى ان يحصل منها منفعة عظم واحد ولكن الاطراف
 الفارجة منها كالها واما الخضر يحد في الحصة التي لا تعلقها منها الصبغ ليكون كحلمة عند الافهام
 سببه هيبة الاستدارة التي تبقى الاافات وجعل باطنها بالوجه الذي هو عظم تحت الاوقات القوت
 ولم يجعل ذلك من خارج لئلا يتقل وليكون الجميع ساهما في حياوتها ورفوها لئلا تافد السد حيدا
 عز الاوقات كالمثلثة وجعلت على طولها مثلثا ثم البصر على السبابة ثم الخضر حتى يستوي الطول بالاعتدال
 ولا ينفذ في وجهه ومع ذلك لتفوق الاربعة والاصابع على الموضع على السد ووالا بها اعدت لجمع الاصابع
 الاربعة ولي وضع في غير موضعها لئلا تنفذ في باطن الارض عندما انزلها
 التي لها بالارضة ولم يضع الجوارح لئلا تنفذ في باطن الارض عندما انزلها
 على القوت والبعث في هذا ان لو وضع من خلفه رطل الاربعة واللبط للعضو البعيد عنها ومن
 سائر الاصابع فاذا استندت الايدي من جهة على رقبها والاربعة من جانب اخر يمكن ان يستعمل
 الكفة على رقبها والاربعة من جهة اخر كما علمنا من بعض على الكفة وخفية والعضو البعيد عنها
 من تحت ووصلت الى اصابعها على الجوف وبقرتها على رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها والاربعة
 ولا تحفظ الحركة لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 مفاسد الرابطة استندت في عظامها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها

للاضلة فلا ينفذ عند الشئ على الشئ وليمكن بها الاصابع من لفظ الاشياء الصغيرة وليمكن بها الحركات
 والسقوط وليكون ساهما في بعض الاوقات والثلثة الاولى الى موضع الانسان والاربعة في
 الحيوانات الاخرى وخلق الظفر مستديرا لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 صاها فلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 فيه ذكر كل اهر الصلابة والعز والجفاف واما الصلابة فتعزف اربع احداها كبر مسلكا
 للضعاف المحتاج الى ثبات الحيوان على اسفل تلك بيانه من ان الاصابع لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 الى ان يكون الاربعة من هذا كبر وقيل على اليد بجملة وايضا لا يحتاج الصلابة الى قطع مساهمة
 حتى يبلغ اقصاها الى الاطراف وكانت مقعرة لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 الاعضاء المتصلة الى اربابها فاعلم ان في سببها بصلابة جدرانها وهي الخواص الى اسفل اليد
 كالجدول من العيون المستقيمة عندها فتعزف الصلابة حيايتها بحسب مولاته ومساهمته للعضو المتحرك
 قدامه ولذا خلق الصلابة لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 مثل الصلابة التي بها في بحر السيفه والام لا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 الصلابة والاربعة لئلا يكون لقوام الانسان استقلال وقوامه يمكن من الحركات الى الاربعة
 خلق الصلابة من صورات منظر لا غطا واحدا ولا غطا ما كبره المقدار وجعل المتصل بالصلابة
 لاسلابة قوتها وقوامه وامر بعد بفتح الانصاف والقوت عظم في وسطه بقوت قد في الخواص
 والقوت قد يكون لها الزبير واليدينة وفيه من جانب فوق واسفل ويسمى ما كان في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 شاحنة الى فوق وما كان في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 من جانب واثنان من جانب وربما كانت الزوايد في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 الاصابع لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 هذه المنفعة ولكن المرافقة والحكمة والمقاومة لما يصابه من الاسباب علمنا باطراف وهذه الزوايد
 هي عظام عريضة صلبة موصولة على طول الفقرات فاذا كان من هذه عظاما الى الخلف في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 وسناسق وما كان منها في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها
 من العصب والعروق والعضل لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها وطولها لئلا ينفذ في رقبها

١٠

في انقرب رتبها وروى في اختلاف محدد فيهما ويكن لكل جناح منها قريتان والجناح ضلع
 زاوية من جوانبها ومن الجناح ما هو ذو راسين منسب للجناح المصانف وهذا في جوارث العقب
 وسنذكر مفعلة وللحق تغير القصة للوسط قبل ان يثبت يخرج منها المصير وما يوصل
 من العروق وبعض تلك القصة يحصل قيامها في جوارث القفلة الواحدة وبعضها يحصل قيامها في
 عدد من الشرايين ويكون من اصغرها الى المشتركة بينهما وربما كان ذلك من جانب فوق واسفل معا
 وربما كان من جانب واحد وربما كان في كل واحد من العروق من صفدة واحدة وربما كان في احد
 الكبريت وفي الاخر اصغر ولم يتجانس هذه القصة من جنس القفلة الى خلف لعدم الوقاية هناك لما
 يخرج ويوصل وينتشر في المفاصل فاما في المفاصل التي لا يوصل في الوقاية التي عليها المفاصل
 سقطة الطير ويجوز ان تدل عليه ايضا فاشبهها او لم يكن سقطة الزواجر والعقب وكان لكل ايضا
 على مخرج تلك الاضراس فيضغظها ويوجهها وهذه الزواجر التي الوقاية قد يخرج منها والاطراف
 وكبر وسلسل الى روى الى المفاصل والزاوية المصنعة ايضا اشبهها هذا فانها لو توجهت بها بعض
 الشاقيسها بالعقب والريطين كل المفاصل الا ان عصبها من قداما وتو من خلف اسفل الى المفاصل
 الى الامام والاشاغل القدام من الجناح الى الانعطاف والاشاغل الى خلف واسكن الى الابطال
 الوضائف تعمل العصب الى افعالها انما ذلك وان قل برؤوسات لوجه وقعر ان العصب استوت من
 بعضها امر جريته سدا فيا بالاف لاطرافه كعظم واحد مخلوق للثبات والسكون وربما سلسلت من
 في كعظم كثره عذابة للحركة والعصب كعظم من العصبين وجريته في مخلوقه لاجل قصبة الزينة
 وقصبة الزينة مخلوق للتعرف من مضافات فعلها في موضعها ولما كانت القفلة العصبه والمفاصل العصبية
 على عزمها تحتها من الصلابة جلي يكون اصغر فالتحلي سيجلي يكون اخف من الجاهل لذا وبلد يكون
 لولا كان على النظم المحكي ولما كان في الفخاخ سيجلي يكون اعظم مثل الزواجر لانها تخصر
 الاعلى من بقاها لم يصيب كثرها من الصلابة فيجلي يكون القصة القفلة او سيع ولما كان الصغرة في
 القفلة في جوارثها وجلي يكون هناك معنى من الوقاية من ذلك به ما هو هذا الامر ان المذكور ان
 فزجل على اصل المفاصل ولما كان كل جزء من كل صغرة منها رقيقة صقلت مناسبتها لصغرة
 فانها لو حلفت كبر سمات القفلة لا فكسا ولا فانها عند صمادها انما القفلة التي تلتصقها ولما

فكانت صغرها ولم يكن لها يكون
 مستند الربط

نقصها

صغرت منسبتها جعل اجزا كما راو ذات راسين صاغفة ولما كانت حاجتها الى الحركة اكثر من حاجتها
 الى الثبات وليس لظلالها العظام الكثرة اقل ايامها فلذلك انما سلسلت فاصول حركتها بالثبات
 الى فاصولها تحتها ولان ما يفرقها من الوثاق قد بالسلاسة قد يرجع اليها سلكه واكثر منه من جهة
 ما يحيط بها من جوارثها من العصب والعضل والعروق ومعنى ذلك عن تأكيد الوثاق قد في المفاصل
 قلت الحاجة الى التدة في توصيل المفاصل وكفى المفاصل والاصحاح اليها بما قبل لم تحلق زواجرها المصنعة
 الخاصة الى فوق واسفل عظمه كبره العروق كاللوا في تحت العصب بل جعلت فاعدها الطويل
 ورباطها السلس وجعل خارج العصب تامة على ان يكونا اذ لم يحل كل قفلة منها الرهاى
 وسعة مجرى الفخاخ فيها ايضا خاصة لهما على سنسنتها وبه لا التفتت
 في مخرج صغرات العصب والصلابة في شرح الصدر والجزء فقالوا ان حركتها العصب والصلابة
 سبع بالعدد وقد كان هذا المقدار معتد في العدد والطول والجلد والجلد الا الاول في سبع
 الاخرى عشرة المذكورة سنسنته وجناحان واربع زواجر مفصلة شاحصة الى فوق واربعة شاحصة
 الى اسفل وكل جناح ذو سبعين زواجر يخرج العصب تسع من كل طرف من المصنف لكل حركته
 الاولى والثانية خوارص ليس لغيرها ويجلي يعمل الى ان حركته الناس وبه وبه انما يثبت في المفاصل
 بينه وبين العصب الاول وحركتها من قدام ومن خلف من المفاصل الذي جنته وبين العصب الثاني
 فيجلي سلك اول في المفاصل الاول فقول انه قد خلق على شاحصتي العصب الاول في جانبيه
 الى فوق وعريان يدخل فيها زواجرها من عظم الاراس فاذا ارتفع احد ارجلها وغادى الاخرى حال الاراس الى
 الفخاخ ولم يكن ان يكون المفاصل الثاني على هذا العصب فيجعل له ذرة اخرى على جلي وهي الثانية في
 من جانبها المفاصل الذي الى الباطن زواجره على مفاصله فيجوز في بقية الاول في قدام الفخاخ و
 القصة من كبرتها وهي على القصة من خلف المفاصل لاطرافها من الجوارث والاشاغل وذلك لانها
 ما من القفلة والمفلة فانها من خلفها في المفاصل في مكانها فانها الى واحد ليعاقد العصب فيجب
 اكربا فذواصها وهذه الزواجر تسلي السق وقد جعل الفخاخ عنها برابطات في توست قريتا حية
 السق من ناحية الفخاخ لئلا تشد السق الفخاخ بجريتها ولا يصغرها من هذه الزواجر تطلم من العصب
 الاول ويعرف من عظم الاراس وسد عليها العصب التي تلتصقها الى المفاصل من خلف

منها سطحه وليست على العضلة الباسطة ذراع احد فر يدوهي اعظم يقطع ميل الى الداخل ^{منها}
 من تحت عدم العضد من الضلع الاسفل الكف يميل الى الخارج من تحت اجزائه الداخلية والفرق
 الثاني يقطع ميل الى الخارج لانها تأتي من قاع العضد ويصل بالاجزاء الخارجة من المرفق والجمع
 جميعا على الاستقامة لاجزاء القاضية ذراع احد فر يدوهي اعظم يقطع ميل الى الداخل
 وذلك لان مشاهام الراس الاسفل من الكف ومن المتعاضد يقطع ميل الى الداخل
 العضد ويصل وتره عضلاته بعد الزناد الاعلى والفرق الثاني يقطع ميل الى الخارج لان
 مشاهام ظهر العضد من خلفه وعضلة ظهره واسان لثمان احد هامن وراء العضد
 قد ان العضد يستقر في موضعها قبل ان يتصل بالزناد الاسفل وقد يصل الى جاذبا الى
 الخارج بالاسفل وما يميل الى الداخل بالاعلى يكون الى اسفل واذ اجمع هاتان العضلات
 على عملها فمما على الاستقامة لاجزاء وقد يميل العضلات الباسطة من عضلة الكتف ^{العضد}
 والاشد ان يكون اجزاء العضلة القاضية الاخيرة واما الباطنة للساع ذراع احد فر يدوهي ذراع
 من خارج بين الضدين ويك في الزناد الاعلى وتروا اخر مشاه رقيق مطابقا الى الاجزاء من راس
 العضد الى ظاهره ولها يد الساعد وقد يقطع قارب فصل الراس في المرفق الى الداخل من طرف
 الزناد الاعلى ويصل يدي عشاري واما الكمان في موضع من خارج احد فر يدوهي يدي من اعلى
 الايدي من راس العضد ويصل بالزناد الاعلى ومن فصل الراس والاخر اقصى منه وليد على الاستقامة
 وطرقه اشده عصابة ويدي من قاع الزناد الاسفل ويصل بطرفه على عدم فصل الراس
 واما عضل يركب فصل الراس في قاعها اقبضه ومنها باسطة ومنها كابة ومنها باطنة على القضاة اما
 العضلة الباسطة فعضلة متصلة باخرى كانتا عضلة واحدة الا ان هذه مشاهام وسط الزناد
 الاسفل ويصل وترها بالابهام ويها لثباته والاشد مشاهام الزناد الاعلى ويصل وترها
 بالعضل الاول من عظام الراس اعني الموضع عند الابهام واذ تحركت هاتان عظاما الراس ^{العضد}
 كانهما تحركا لثباته وعضلهما طرفة وان تحركت الاولى معها باعيت بين الابهام والسابعة فعضلة
 ملقاة على الزناد الاعلى من الجانب الخشيش مشاهام اسفل راس العضد ورسول وراا راسين متصل
 بوسط المشط في المرفق والسابعة وراس وترها متصلة على الزناد الاعلى عند الراس وبسط الراس عظاما

مع كبرها العضل القاضية ذراع احد فر يدوهي الساعد والاسفل منها يدي من راس العضد
 التي من راس العضد ويدي من راس العضد والاسفل منها يدي من راس العضد والاسفل منها يدي من راس العضد
 وعضلة مع يدي من راس العضد والاسفل منها يدي من راس العضد والاسفل منها يدي من راس العضد
 صلها ثم يتصلان بالموضع الذي بين السابعة والوسط واذ تحركت هاتان عظاما الراس
 بجها متصل الكفة والبط واذ تحركت هاتان عظاما الراس على الاربعة العضلة المتصلة بالمشط قد
 الحفر اذ تحركت وحدها فكت الكفة فان اعطاه عضلة الابهام التي يدي بعد ثقت قبل الكف
 بالخط واما المتصلة بالرسغ فله الابهام اذ تحركت وحدها كانه قليل او مع الحفر التي
 الذي كنهه كانه اما واما العضل الحركي للعضل مع منها ما على الكف ومنها ما هي الساعد
 وارجع كل على الكف فله كثر الابهام وما بعد الراس من هاتان عظاما الراس واما راسها
 فحسب عصبها منها من جميع التراجي وحلفت اوتارها سدي بوقية لاستقرار لان ولاء
 الضفر منها لا يستعرض نحو استقامه على الحرك وجميع العضل الباسطة للعضل مع موزعة ^{العضد}
 وكذلك الحركة اياها الى الاسفل من الباسطة عضلة موزعة في وسط ظهر الساعد بين الحرك
 المشرف من راس العضد الاسفل ويرسل الى الاصابع واما راسها واما العضلة الى اسفل فله
 منها متصل بجها بعض في جانب هذه فله سبعة الحرك او سبعة من راس العضد الى الخشيش من راس
 ويرسل وتر من الخشيش والظهر من جملة عضلات مضاعفتين هاتان من هذه الثلث مشاهام
 اسفل من يدي في العضد الى اخر من جاذ الزناد الاسفل ويرسلان وترين الى المرفق والسابعة
 وهي الثالثة مشاهام على الزناد الاعلى ويرسلان الى الابهام وعضلة هذه العضل عضلة هاتان
 العضلتين المذكورتين في عضل تحرك الراس مشاهام الموضع الوسط من الزناد الاسفل وترها
 الابهام من السابعة واما القاضية فلهما على الساعد ومنها ما في بط الكف والتي على الساعد فله
 عضلا من عضلاته في موضع في المرفق وارضها وهي اسفل مدق تحت عضل عظم
 الزناد الاسفل فلهما الشرف فيكون يكونا معهما الحرك وابتداء هاتان وسط الراس الخشيش ^{العضد}
 الى داخل ثم يدي من راسها ونقسم الى اربعة خمسة تأتي كل وترها اصبع فاما المرفق الى اربع
 فكل واحد منها عضل الفصل الاول والثاني منها اما الاول فله من راسها كبر باطنة ملقاة بها
 واما الثالث فله راسه يدي اليد ويصل به واما السابعة الى الابهام فلهما بعض مفصلة الثاني

وانما يجوز وجن لو اتخذ الخرج منه مع قبل ان يسطر واما الفصل المحرك لفصل الركبة فبما ان مجموعته
 قد اتخذت وهي كبر الفصل المتوحد في الخرج منها وبهذا السبط واحد من هذه الملتك كالمشاعفة
 ولها اثنان من جنس واحد من الركبة والكبرى والاخر من جنس واحد من الركبة فان احدهما لم يتحرك
 قبل الاخرين يوتر والاخرين يستر بالخرق الا ان يوتر والخرق واما الاثنان الاخران فاحدهما
 هو الذي ذكرناه في قياسه على النسيج من الخارج الذي يستر القاصي والاخر من الركبة الذي
 الذي في الخرج وهذان متصلان ويحدان ويحد بينهما وتواحد مستخرج من خط الجهد وتوحد
 كاتهما بالانما حتى يتم اتصال اول الساق وبسط الركبة على الساق وللمصطلح منها ما ملحق
 عظم الغانة ويحد رارة في الجا بل لا يستر الخرج على الواسع بل يستر الخرج على الساق وبسط
 محبلة الى الانبي وعصا اخرى وتكون كاتهما في الجا بل لا يستر منها ما ملحق الواسع ويوتر
 في الجا بل لا يستر في الواسع المعرق ولا يستر لشد ثوبها منها وبسط مع امالة الى الخرج واذا
 بسط كلاهما كان بسط مستقيم واما القواصل الساق فبما عضلة صلبة طرية يتألف من عظم الغانة
 وتكون من ثبات الساق في الاصل والخرق الذي في وسط الحامصة ثم ينفذ بالثوب الى داخل الركبة
 ثم يوتر ويستر الى الساق الذي في الواسع المعرق من الركبة ويستر به ويستر الساق الى فوق وما يستر
 بالخرق الى ناحية الارتيه وتلتصق النسيج وحشية ووسط النسيج والوسط يستر به مع ميل الى
 الخرج والانسبة يقبض مع ميل الانبي فالانسبة منها ما من قاعده عظم الركبة ثم يوتر ويتوحد
 الخرج الى الانبي في الواسع المعرق من الساق في الجا بل لا يستر في شد ثوبها الى الخرج ومنها الاخر
 ايسر من قاعده عظم الركبة التي في الساق الى اتصال الجا بل المعرق من الجا بل الخرج في فصل الركبة
 عضلة كالمقوفة في عظم الركبة فيعمل هذه الوسطي وقد يطران الجا بل النسيج العضلة الباسطة
 الحامصة من الخارج فيا قبض الركبة بالعرض والندق تدعى ونساجها وتوحد بطرق الواسع ويصل بها
 يلية واما العضلة المحركة لعصا القدم وفيها ما يستر القدم ومنها ما يحفظها اما المشددة فيها
 عظمه موضوعة قبله القصبه الانسيبه وسداها الخرج من راس القصبه الانسيبه فاذا برزت
 مالت الى الساق في حركة الخرج الا انها لا تقبل بما يقارب لصل الاها ولا يستر القدم الى الخرج والاخرى
 تلتصق من راس الخرجية ويستر بها وتوحد بما يقارب لصل الخرج وتستر القدم الى الخرج وخصصها

اذا طابقتها العضلة الاولى وكان ذلك على الاستواء والاستقامة واما الحامصة فخرج منها
 من راس الخرج ثم يحدان فيصلا من الخرج الساق والجا وتلتصق بها من عظم الركبة وهو راس الخرج
 الفصل بعظم القصبه يحده الخرج ويدا الى الخرج فيكون ذلك سببا للثبات والخرق على الارض
 ويعينه ما عضلة يتألف من راس الخرجية باذبحامة اللون ويجز حتى يقبض بها من غير وتر
 يرسلها الى في حية فيصنع يوتر الخرج في اتصالها في قلبها واذا اصابها من العضلة في او
 وترها اذ من راس القدم وعصا مستقيمة وتواحد واحدة منها عظم القدم والناظر جيبها الاها
 وذلك ان هذه العضلة منها ما من راس الخرجية الانسيبه حيث يترك الخرجية ويحد بينهما
 فتستعمل وترين احدهما يتصل بالخرق والربع قد لا يها من راس الخرجية التي تكون الحامصة الخرج
 والوتر الاخر يحد من راس الخرجية من هذه العضلة يحاذي منها الوتر الاول ويرسل وتوا الى الكعب
 الاول الى اها من راس القدم يتوحد الى الكعب وقد يستر من راس الخرجية الخرجية عضلة في فصل
 باحدى العضلة من القصبه من ثم يقبض عنها اذا جازب باطن الساق وبست ووا يستر
 اسفل القدم ويستر شدة كلة على قياس العضلة المقرسة على باطن الواحد ويستر بها
 واما العضلة المحركة للامام فبما يسترها من راس الخرجية منها ما من راس الخرجية التي
 ويحد من راسها ويرسل وترين تقسم الى وترين يستر الوسطي والبصر والخرق اصغر من هذا
 ومنها ما هو من راس الساق فاذا ارسل الوتران يستر وترها وترين يستران الخرجية
 ثم يستر كلاهما من القصبه وترين يستر بالخرق من الاخير ويستر وتر واحد يستر الى
 في حية وعضلة ثالثة قد ذكرناها ايشا من حشية طرية القصبه الانسيبه ويحد من العضلة
 ويرسل اخر منها لعصا القدم ويصل الى الكعب الاول والناظر منها في عضلة المحركة للامام التي
 ونسجها على الساق ومن خلفه واما الدما في راسها في الكعب التي منها عضلة قد فاسل المشددة
 اول من راسها الى النسيج وهو يتصل بالخرق الخرج الى اصبع خصلان يستر ويرسل الخرج الى
 اما على الاستقامة او الى الخرج الى الخرج واحد ومنها اربع على راس الخرج اصبع واحد و
 عضلة ثالثة تسمى بالامام والخرق القصبه وهذه العضلة مما وجد جازب انما اصابعها افة
 احدها من ذلك ان اصبع عضل البواقي في انصافها وفي ان سبب هذه بعض النسيج في انصافها

وهذه البنية يعبر عن بعض الاصابع من القدم خاصة دون بعض من عضل الاصابع المتصل
 في القدم من ثمانية ارباع الميل الى الوسطي ومن ثمانية ارباعها اصل كل واحد منها اصبعها الذي عليه
 من السرة الا ان في حيد الجوزة المماثلة لانيه وهذا الخرس مع اللين يمتدان اليها من الوسطي
 وقاس السبع التي للراية وكذلك العضل الاول فيكون جميع عضل البدن خمسين وثمانين
 عضلة اليها
 من كلة المعلى الاول في اسباب اختلاف المراتب
 الحيوان وفي اخره من الفلك ه قال ان الكلب الحيوان الحرف في الجملد قليل العضلات لا يستغنى عن
 كثير واضطرب السراطين والحيوان السبعيها اربع اصابعها من ومع ذلك فلهذا اختلاف
 فان القمار اربعة وليس للبطان وب ذلك لان البطان ياوي في السط ويعتد المشي وذلك
 خير ان سباح والذنب ينفعه في السباحة ولذلك قوتها رجل السراطين السطية ولكن ضعف
 ارجل السراطين للحمه وتكثرت عداها لانها اقل اجسادا في الاسراع في المشي والربا في العظمي وذوات
 الزايات لا تملك في الايدي لانها اقل في التحمل في اختلاف احوال السمك في اعضاء الامقال ولاخذ
 وما اقل من من الحرف في اللين الجملد الجوزة وغيره وذلك من حيث ان الكلب ارجل كثر ارجله
 خفيف الاربع الاوسط وضعفه لرجل سببا وطاسا من وهرت لان جسمه صغير وحمه ذلك كثر
 فعلى صغر الجسم في بعضها كثره القوام ه ثم تسفل المؤدة الرأس في بعض الحيوان من غير العنق وفي بعضه
 غير متغير ومنه ما لا رأس له كالظن قال ه وكله في ربه فهو ذنوبه فان العنق
 ضبة الية وكلها ادماع له لا رأس له لانها لا تملك في الالباع فان الالباع ضبة ان لا تسفل عليه شي اخر
 لا عضل العنق والاله الدودة لا فعال العضل التي تفر من سائر الحيوان مقام القدم قاله جميع الحيوان
 قامة عظامه عظامه افرق لانها ماعلة وفي الانسان ما دام صغيرا لا يخرج ركة فان الملمح اصله الى اسن و
 السفل لئلا يتحمم سفل الطرفين وليلا يعرض على الصبي الوبس فانها لا تخذل الاسافل تعظم لانها ماعلة
 واما قلة العضل وكثير من الحيوان يكون ارتفاع عضله الكثر في ذلك ايم تصف حفره ويكون له في الابدان
 اقل وذلك لان العلة وهذا السبب واللين للمفاصل في الصغار اقل السطح اوسع من جملد الخرف فاذا
 بلغ طلائه الجسد في عضل العنق فم يكن ذلك وقيل الامانة الناس بدل على عضل العنق الكثرة
 وانما عضل العنق طلي البراءة عن الجسد فم يكن ذلك العلة وانما الانسان من الاله متعته وان ذلك

ليكون له اكثر مشتركة وهذا الشيء مصلنا في فلسف ويدكر ان الحيوان المستوفى الاصابع غير
 تسفل عليه في سائر ما تسفل الانسان يدور ذلك كالفرد والذئب وبعضه يحتاج الى ان يكون
 اصابع مخرجه عليه حسا ليحصل اعتمادا على ما يعض عليه اذا كان ثمانية الاصابع واستعمل
 اعضاه في سلق ومضطبع او فاعدا كالفرد ومنه ما يتصل اصابع رجله من اصابع يديه بلصبع
 فيكون اصابع رجله اربعة اذ كان غير مستعمل اصابعه للعض بل للمشي والمخشي وكان ذلك
 لما يتكبر ليد يدركه يحتاج الى التحريك والمخشي لاجل الصيد والعمال وصيد وماله يكون
 قيام وذلك مما سجد الى الاعتماد على الرجلين المخرتين واستعمال القدم فيهما واقعا جديدة
 حيث يقع عليه بصرون الرجلين وهذا كالاسد والتمسك ومع ذلك فان تلك الاصابع
 عن العدة عروفا ماعروفا الكبار في كل شيء قال ه وقد قال الانسان من بين سائر الحيوان
 باستعمله صيد وسائر الحيوان اما ذوات الاربع فقد صعدت العنق مكان قدمه واصبح لها
 قضيب قوي في المشي والظفر قد صعد من السهل حرو المروا في طير اربعة اقول ان الطير احسن
 حاله في ذلك من ذوات الاربع لان الخفة في نفس العنق المحرط بالريه والقلب تعظم مساعده
 قال والصدرا فوق موضع عناق فيه السطح اضع قاعدة له والحيوان المشا والظفر واللف
 والظفر وماله تدان فقط فلا كان حال تدبير لو كان على صدره كحال شبيه وهو على عنبه الاسفل
 ثم كان يعضه في بطنه الاسفل بقربه من العضو الذي يسار كراهي الاربع حاق به تلك وكان مع ذلك
 مما يقدر حركته او يكون في اعلى الصدر واما الحيوان المستوفى الاصابع وما يملك كرا فان تدبيره مستقر
 من طول طينه من اول ناحيته العليا الى السفل من الحاسين صعبين ليكون الاربع من الاجز التي
 من لا ارتفاع ويكون الابدان في اكثرها لا يعين ما في طبيعة ذلك الحيوان ان يصعد الاسد
 فانه لعلمه باليد تدنا ما فاعدا في الاكثر انسان وقد قل ولان كانه حيوان يتفق من اجد
 الحمار اكثر عدايه حشا في البدن وتحليله فلا يعجز رايه البتة ثم انما ياكل حين يصيد ولا يصيد
 في اليد واليون من يديه ويسر كالمريوان الذي ياكل ذلك قد لا يوجد عدايه وتدا اللين في وسط
 البدن وليس عند الخرف من كانه مستوفى الاصابع ه واما العنق فلا كان مستوفى الاصابع واما
 رقعده البطن وقيل في الابدان الاواحد وابنة غليظا حتى لان من اجد كذلك ان يكون

حاله ذلك م

ثوب قريب المصدر ليكون فخذ الكثر لجودة القلب ولا يوجد كونه ماسوي لسان ثوب في خلايا
 فربما كان كذلك لما يشبهه الآخر من الخيل وذا ما يشبهه الاب ذكرها هنا فضلا فقال كل حيوان في
 دم فله مني وللناسني ودم طمس سبعها وادمن اي الدم وكل واحد منهما فضلا ودم وسنبر هذا
 فها بعد قال واثانة واثا الاربع تبول الى جلده ليعلم فربما فان ذلك الوضع اوفى للسفاد كونه
 بعض الحيوان تبول الى جلده كما فعله الاسد بلجل للحيوان الذي يمشي الاربع وليس شيء من
 ذواتها فربما تبول الى جلده كل حيوان كامل غير الانسان فله ذب كان مما ولدنا وبعض يربوا كما
 صغيرا فلا يعتد به وفاقين الذب السليح والذب في كل استرة الفرج والانسان من بين الحيوان
 للساكنة محض بالبركين لقل ساقية وقدميه الكثر من الكثر في القدم رخصته واما ذوات
 الاربع فليطأ وتر لان طراها حفت وسدت باصابع فلا يحتاج في قيامها الى الانتصاب
 وقد ذهب طاة المرات في الذب ولما الطير فلما كان في قيامها ليس للانتصب وبين الاربع وكان
 في ذواتها لجوارده ساقها شامخة لسان من جهة والحيوانات الاخرى من جهتها فكلها وركان
 صغيرا وانها فيكون للحيوان الكثر لجهة من الارضية التي فيه فلا يكون له وزن الا لما كان عظيم
 كثيرا لارضيته جيدا وكان فعله شدة ان تسلم بجوار فقلو له فرق واحد كما لو كرهه ان الحمار
 كانه جملة الطائر وما له حافر فليس له كره يكون قليل الشدا لاجل انكدة الزوايا فتسرع جميع
 فان الموقن اسد اعدا بام العلى وكذا العلى اسهل الغطا فاهذا المجلد الذي الكو كعب في يديه
 اذا احتاج ان يكون اقوى رعا الالهة فلان ولما الكعب في الطرف لسكن عليه شقيق الطلف ولما
 للحيوان المستقر والجل الى الصابع فان صغر اخر القبة وانتشار اخر الكعب ولما الطلف قصيرا
 كره ان لا يمشى فاه على الساق لا يمشى مع فصول يكون في ذلك تدبير من اساق الى الطلوع ولما
 الكعب اصبع فلو كان له كعبا مختلفة نسبة الكعب الى كل اصبع ولم ينقسم الى اصابع فستتبع
 متشابهة لان حال الاطراف كانت متشابهة حال الراسطة واما اذا كان مثل اخر كمن حزان
 شابه اساقها بالكعب فذكر متشابه رجل الانسان ليس يشبهها عند الاعتناء وعلى الارض
 وحلقه قصير فليكون بعض الافعة عند الاعتناء عليه او جميع الحيوان الذي يمشي البري ولان
 مطلق والاصابع له لسان تشبه لسان السمكة بحيث يوصل الى ما في لسان البري ياتي ذوات

الذي من حيث هو ذواته ان يمشي وهو قد ذكرنا علة قصر لسان السمكة وارتباطها بطيها
 ومن الحيوانات التي به السنان ايضا سقوى كقوى في ^{قوله} حركة الصيكن الى الاستقامة
 موافقة للقطع وحركتها الى الجا بين موافق للضغ وكل حيوان لا يحتاج الى وضع كالطير فانما
 لفك حركته واحدة وجميع الحيوان يتحرك الفلك الاستقامة لانها لا تعي لكثرة تماثله وما يصل
 من الاعتناء واما الاستقامة فعمل له الاما ينفع به في كل حال فذلك حصص للضغ واما
 التماسح فلما لم يكن له عضو مقوم عليه ويعتمد في قطع ما يشبهه فان جلده قصيرا وان لم يكن كما
 الاسد وغيره مما اذا اعتنى اعتد على مقادته وحركته عقدة وكان حيوانا يحتاج الى العذ لطي
 قوى لما اصعبه اليه من جعل الحصة اقوى والعض الاقوى هو ان يكون العضو المنطبق معا
 منطبق بالارادة منطبق بالطبع وطبع الحيوانات هو السفلى وذلك قد يقع في ان يكون
 له ومع وقد علم ان الشربة النازلة اقوى وكان التماسح له خاصية حركة الفلك الى ذلك
 للحدة خاصة حركة للاراس وجده وابتعاده الخلف وذلك لتكملة ما من النظر الى جميع اجزاها
 طرا فانها لا يرى من قبل شيئا من اعضائها لان عينها من اخرج اعضائها لا تقع على ما هو اخرج
 منها ففعل لها هذه الحركة ليكون لها ان يرى اعضائها من الحيوانات البرية التي يمشي حيوانا يمشي
 اسدا الارض والطنه يشبه العظا كونه للحركة مهيأ اسد دسه في طاني عقدة
 مهيأة الاسد قال وهو من ذوات جبالا لقليل الدهر لشدة خفة من كل شيء فصدته ذلك عن
 وشعره لونه عند كل فرع لشدة تايير الخوف في مرآجه واما عظام الفلك والصدغ فمبديين مع
 سدا الدهر للقلات فقول ان الفلك لا يمشي بحد من فرق درر مستر له بينه وبين ظهره ما
 تحت الحاجبين الصدغ الى الصدغ ويحده من تحت سنان الانسان ومن الجا بين ذراعي من ناحية
 الازر مستر كما بينه بين العظم الذي هو وراء الكراس ثم الطرف الاخر من بينهما فاعني انه
 غير اذ ياتي الى الانبياء فيكون ودر فرق بين هذا وبين الذي ذكره وهو الذي
 على الحنك على لافته حدوده واما درر الدخلة في حدوده من تلك درر قطع الحنك
 طرا ودرر يندى فابن الحاجبين الى الحمازة ما بين التسنين ودرر يندى من عند سندا
 هذا الدهر ويومئ عنه سمحدر الى الحمازة ما بين الرابعة والثانية من العيس ودرر اخر منه

في السهل مخدر اربعين هذه القدرة والشفة الوسطى والطرفين عشرين محاذة صلبت الانسان للكد
عظامه سلتان لكن قاعدة السليمن ليست اعند عتبت الانسان بل بعتر من قبل ذلك ورد قاطع
من قاعدة الحوض لان الدر والشفة يجاوز هذا القاطع واللواضع المذكورة فحصل دون السليمن
عظام محيط بها جميعا قاعدة السليمن ومنايات الانسان وقفا من الدر من الطرفين ومنايات
الانسان ومفصل العظمين عن الاضراس من الدر والوسط فكه كالحظ ان عظم زوايا قائمتان
عند هذا الدر والفاصل واحد عند الثانيين ومنفصلة عند الحوض من در وزايفك الا على در
يزول من الدر المشرك الا على احد الى ناحية العين فاذا طبع الفاك ينقسم الشدة الى شعيرة
عند الدر للثلاثة من جهة وفيه العيون حتى يتصل الحاجب ودر ودره تتصل كذلك
من غير ان يدخل المقر ودر ثالث تتصل كذلك بعد دخول المقر وكلها هي منها اسفل والقياس
والله الذي يحس الحاجب واذا من الموضع الذي يماسه الا على ولكن العظم الذي يعرفه الذي ان
من الشدة اعظم ثم الذي يعرفه الثاني في قسم الحوض والشفة وكلها في الحواف
ليكون ايضا الحوز له حركتان احدهما انما بعد حركه الفاك اسفل والثانية في الشدة والحركة
التي تال بعد حركه عضوا فحينها يحصل ذلك الحوض والحركة التي في حركه عضوا فحينها يحصل
ههنا ولذلك الصواب للثمة وهذه العضلة واحدة في كل جسد عريضة وهذا الاسم يعرفه كل واحد
منها كمنه من اربعة اجزاء كل الليف اربعة من اربعة مواضع احدها من الشدة ومن التفرقة وتتصل
بها من اطراف السليمن الى اسفل ويجرد اللف الى اسفل جدي بامور والثاني من الشدة ومن العرق والحرقة
من الحجابين ويصل الى اعلى ارباع الناس من العين فقلع الناس من السهل وينفذ فيصل الناس من
العين باسفل طرف الشدة الاسفل الناس من السهل بالصد واذ اسعد هذا الليف صيق اللف فايزه
الذي ارحل السهل الحزيلة بالخزيلة والثالث من الشدة من عند اخر منة الليف ويتصل من فوق
متصل بالعضل وتصل الشدة الى الجبين امالة متساوية والباقي في سنان الرقبة ويحيا
يعد الا من يتصل باجر الخ ويزول الحركه طاهره ينبعها الشدة ويماق بجان من جدران
الا في بعض الناس ويتصل به حركته فانه واما الشدة فتتصل ايا ذكرنا ان يتصل بالرواح
وتتصل اياها ويصل الاربعة من منها باية اخر فوق سميت الحوضين وتتصل بقر طرفها

واستأنف من أسفل وفي هذه الأربع كفاية في تحريك السفة وحدها لا لكل واحد منها إذ لو كانت
 حركتها إلى تلك السوقة وإذا تحركت أمانا من جهة من أسقط على جانبها فمحمولها كحركة السفة إلى الجهات
 الأربع ولا حركتها غير تلك فلهذا الأربع كفاية وهذه الأربع وطراف العمل المستقلة قد وافقت
 جزئ الشفة محاطة لا يحد للحس على غير هاتين الحركتين الخاصين الشفة إذا كانت الشفة عضو السفة
 كاشف فمحمولها طرف الأربعة فقد يستعمل بها عضلات صغيرة أو قومان أما الصغر فلا ينسحق
 على ما زال العمل الذي للحاجة إليها أكثر لأن حركات العضلات الشفة الكثيرة عدد أو أكثر تكرر ولو دأبوا
 للحاجة إليها من الحاجة إلى الحركة كطرق الأربعة وحصلت قد لا تدرك من توافق السفة العظم
 ويوردها من ناحية الوجه وتحمل الطريف إلى وجهه أو لا وإنما وردت من ناحية الوجه لأن
 تحريكها إليها قد حصل الغناث الأسفل بالحركة وذلك الغناث لا على ما نافع منها أن تحريكها إلى
 الحسن ومنها أن تحريكها إلى غير استعمال على الحصة شفة سكا فيها الحركة وأولى منها أن الغناث
 لما كان بحيث يسهل تحريكه لم يكن منفصلة ومفصل الرأس محتمل فيه بالأسفل ثم حركتها أسفل الأسفل
 لم يحجبها إلى أن يكون فيها شيء من الحركة تقع الغم والعمر وحركة الأطباء وحركة الضغف والحنق
 والغناث أسفل الفك ونزله بالمطبقه ليشده والساحة تديره ويقلبه إلى الجانبين فحين
 أن حركته الانقباض لا يجلب إلى كون عضلاته نازلة من على سطح الفوق والعاض بالعضد والعضد
 غلو للأطباء ويحصلان يفتقران بعضهما في الصدغ وقد صغر دما في الإنسان أن العضلات المحركين
 في الإنسان صغير القدر وسماخ ضعف الوزن وذلك لما تالفاضة لهذا العضل الصادر عن هاتين
 العضبتين أحف ولما في سائر الحيوان فالقنات الأسفل اعظم وأصل ما لا شأن بالتحريك بها في
 البشر القطع والكدره والقطع اعف وهاتان العضلتان لثبات الفم من المبدأ الذي هو
 الذي هو مغايرة للثبات وليس بينهما وبين الدماغ لاضطراب وحده ذلك ولما يخاف من مساره التنازع
 إما في أفان عن عضلاته ولا يخاف أن انقباض أحدهما بالمعرض على السقام بالشيء
 من السقام وفيها الثاني جزءه عند دماها ومنهما من الدماغ في غلظ الأربع وعند هذا فإن
 بالأربع ملتصق في الأربع ومن يدار به نفس السفة للماء معها للملكس كما فاعلمها فسفة
 الوجه والروح لتصلب جوهها بالرباب ويوردها عن بينهما الأولى قليلا قبل وكل واحد

وهذه اسد المنافع واما منفعتها الحقيقية فتذكر كثره هذا الكتاب وبين ان شئ به يتم قولنا للمنفعة
 وليس لأصل المنفعة منفعة ما قد حصر من المنافع وليس قوله ان الانسان يمتنع من مخاري
 المنفعة قوله انه لا منفعة له في قولنا بل منعا فلنا في الشريعة من الامتناع من مخاري المنفعة
 به وكيف ليس قد جرى بل مخالف للمخاري كانه عد في مجرى فالله اعلم بالحق الاول
 لا انما يمنع على الطبيب واذا حصل الحيوان ان يجد العلاجات الى فوق واقتطعت عن القصيد
 حتى يحوي ما دة للمني ويحكي ان تور اخصى وترا في الوقت فاحمل كالملي كان قد اندفع الى وغنه
 للمني بعد الخصية فاعلم ان المان الزرع مما قصد وقتها انما يتجمع فيه ويخرج في الزاوية
 ولا يكون في غيره كلها لا ما قبله فلا ذكر ولا انثى له ولذلك يعتقد الذكور انهم يتجمع فيه
 كما لا يخفى ثم يزرع خارجا عنه يقول ان الله تعالى في الذكر انثى وفي الرحم في اصل المنفعة
 لا الله التوليد التي للذكر ان وهو الذكر وما معه لكن احدنا ما يورج الخراج والآخر ناقص
 عتس الباطن كانه غلوي له الذكران وكذا الصق صفقا والرحم وكان القصيد عمو الرحم
 والبصيصا للنساء كما لا لاجل انهما في الرجال كبرتان وارتان وفي النساء صغر وانما طمان وكما
 ان الرجال اوعيه للمني بين البضة وبين المسفرع من اصل القصيد كذلك النساء اوعيه للمني
 بين الخصيتين وبين المقدف الى داخل الرحم لكن الذي للرجال من البضة ويرفع في وقت
 ويند من في المقر التي تحتها غلافة البضة محررة موقاة ثم يلقى في طاسه ويا صغر حيا
 ذ العافات يتم فيها اضواء للمني حتى يعود ويصق الى المجرى الذي يكون من اصله من الجانيين وبالق
 ما بعضه يضطر عن ذلك انه وهو في الرجال قصير في النساء اما في النساء فيضيل من البضيتين
 الى الحاضرين كالقصر من عند الخراج فستمران عوا للقبول وبها القصر من عند الخراج
 ويختلفان في اوعيه للمني في النساء في البضيتين ولم يمتح الى اصلها واصلها في النساء
 كما في في الخراج الى رقبته في النساء في الرجال فلم يحسن صلها بالبضيتين وكما في في رقبته اذا
 قرب صلايتها بل جعل بينهما واسطة ليعمل في وقتها في المقدف عند الانفاخ الى البطن
 وعند العلم الاول ان المرأة تقدر رغبها الخراج عند قبيل البول وقد تحققت صحة هذا الخراج
 الى النساء والجرى ان يكون هذا ليكون ثم الخراج من غير الخراج عند الحاضرين من رغبها او لا في وقتها

مع ذلك مني الى قولنا اننا في الحيوان معا ولو كان الرحم محدد في الرجل منه من غير منج الى
 عندنا ما يجد رطبا قاحا انما يجد رطبا في كل وقت بين الرجل ومن العلم بحوته فبقية انما ان
 محدد عندنا ما يتل في في خارجي صلبنا الخارج في الرحم عندنا من رغبها على ان لا يتبعها
 يكون عندنا ما يتل في في خارجي من الرجل في وقت واحد صلبها على التي التي الخراج
 ان يقرب منه جدا لكن الاول الذي وصدة شهادة النساء الفلانات ه وعند العلم الاول
 ان مجرى رغبها الخراج صلبها وكيفية لم يرد في كلامنا ما يحيط به كقصة وبعض الثانية
 وبسبب طويان حارة لم يرد في في رغبها الخراج والماني في الرجال السبع والي الخصيتين في رغبها
 للمني في البضة الشبه به من رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج
 المني به صلبها في البضة والرجية والطرية البضا التي في رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج
 المني به صلبها الخراج والماني في رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج
 الفضل المني به صلبها الخراج والماني في رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج
 عند الاستحالة وانما يتجمع الى رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج
 لا يتم جمعها الامع استعماله في رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج والماني في رغبها الخراج
 عما يرد بعد حمل الانثى في اسباب احوال ما دة الاول في الحيوان البشري
 بعضه بعضا داخل ولبدا داخل وبعضه بعضا داخل ويتم فيه داخل ولبدا خارجا وبعضه
 بضة خارجا كالسحات والذين يلد بعضه بلبدا ما وبعضه بلبدا غير تام بل يلدوه او ذل الدود
 يتم خارجا وما بعضه غير تام بعضه في اسفل بطنه لئلا يسفل على الجوارع في رغبها الخراج
 الولادة التي بعد هذا كما لا يجد الجحش الى في وقتها الخراج ما كان في الحيوان من الجمل طلفت
 مضادة خارجين فاما صلب الجمل فلم يجعل بضة من خارج والا كان يحيط بدورها في رغبها الخراج
 الطواريق الى المشيمة وكذلك لجل القمل والقنفذ وليس موافقا لما ساء البضة والحيوان البشري
 سبيل صلبه البشري والطبي واحد والطفلة في سبيل صلبها البشري والطفلة في سبيل صلبها البشري
 لا للبول بعض الحيوان سبيلها للزود وبعضه ثمار الطرقت وبعضه المشيمة ومن الخراج راسا
 لا يشاء فليل يولد منها ما يشاء والذكر منها اصغر منه من الانثى وكذلك في بعض الطيور

ذلك او فيكون الا في قولنا انما يلزم عضو توليد وبعد هذا فان كل كمال للمعلم الا
 هو في الحقيقة والزرع وفي هذا الموضع علم المعلم الاول انه يرعى ان لا يخلط بالمشا والمذلل على ارضها
 ولما لم يقبل في فصل ان الولد قد يكون اذا انزل الرجل في المرة وفيه لا يكون اذا انزلها معا
 هذا يدل على انهما جميعا انزالا في موضع ما ثم يقول في موضع ان الزرع منه الى الارادة الطرية
 هذا لا يخلو على مذهبنا ان يكون هذا الزرع زرع الرجل **قال** ومغني عن
 هذا الذي يخرج من البدن كله لا يخلو ان يخرج من جميع البدن على انه يخرج من الجسم جزئيا من الجسم
 جزئيا من الجسم والذات في هذا الطرح هو اللذة ومسألة عضو المولد عضو من والديه والعضو
 في زيادة تولدهما وجميع من به تكليف المشابهة وروع العروق فيجب ان يكون سبب المشابهة عامة
 النسبة الى البدن كله فان كانا كمالا كمالا في كل عضو برسل قطره ولا قلبه يكون
 عضو واحد لكن هذه الاجتهادات غير مقنعة فان المشاكسة قد تقع في الطفر والشعر وليس يخرج
 منها شيء وكان المولد قد يشبههما معا وليس يبقى له زرع فذلك ان واحد ولد من جنس
 متماثل ان تلك ولدت اسودد والزرع ليس برسلة الاخصا المركبة الا انهما من جنس واحد وقع
 فيها شبهة **قال** وايضا فان كانا في الحقيقة المتصورة لكانا في الحقيقة انما يكون
 فيه من كل عضو جزء ثم كيف يعبر ذلك الحيوان ان كانت اعضاءه غير متوحد بعضها الى الجيب
 وان كانت اعضاءه متوحد بعضها الى الجيب فيكون في الاصل ان اعضاءه متوحد وان كان ذلك
 لا في شيء من اعضاءه فبما في معنى الرجل يكون عند انزالها جميعا في الرحم من اعضاءها فانها
 حيوانان اثنان وانما فاعلم المانع ان يكون من المرأة وحدها اذا انزلت وفي متبها الاخصا والعضو
 محصلة وانما متبها التي وما يولدون في الحقيقة التوليد وانما كيف يكونا فاعلم بقينا ان من الناس
 من يولدان اما في شجيرة الى ان يولد ذكران او ان يولد ذكرا وان ذلك بسبب حاله اللزج حتى يكون احد الخصيتين يزرع
 والاخر يزرع اخر غير ذلك المزاج يتولد بعد العضو وليس في الحقيقة باره يخرج من الذكر وفيه اخر
 عضو الذكران وما يخرج وفيه اخر اعضاء ذكرا فان ذلك حتى ان تقع في سائر الاخصا في الاجتهاد
 لا يفسد على القول وان كان في الحيوان يولد من جنس واحد يولد ودايم وصوره اخر في كونه
 من الذكر والارث ولا يكون ان يفسد ذلك الى الاخصا المشابهة الاخر لو قد يفسد على اثاره فاعلم

فوليدوا بانها اكثر من واحد وربما كانت ذكرا وانما وانما وليس يمكن ان يقال ان الذي فيها يختلف
 وايضا فانما العضو من البحر الذي يتبع بعد غرس فحرقان كانا العضو من العضو فقط دون
 البحر متساوية له وليس هناك ثمة حتى يزرع اليه الشبه فان كان ينبغي ان يزرع اليه الشبه الا ان
 يقول ان العضو يكون في هذا اجزا من البحر فيجعل البحر في اصلها وطوله كل جزء في كل جزء
 هكذا فان بعد ذلك يكون في الجبل كذلك فليس يحتاج ان يزرع اليه الشبه في كل جزء بل يزرع
 فان في الجبل الواحد جميع الاجزا المحلقة فان لا يولد ليس سببها المادة ولذا يكون سبب هذه من
 عضو سببها في القوة للصورة كون الكرم من الحار وما ذكرنا من العلة للجماع فان امر
 لذة الجماع انما يكون في اخر الجماع عند سببها في اوجبة التي واحدة لذة الجماع وما يقترن
 بها من لذة حرارة التي بها العلم الشبه بالعلم الذي يزرع في السيل ان كانه يجعل في يمينه في كل
 بعض هذا العلم ولا يصاب هذا العلم في جميع الاخصا بالسوا بل في اخصا الذي لا يغير **قال**
 يقول ان الذي هو متساوية الاخر لا يثبت فيه يتفصل من البدن ليس على انه ذويان في البدن فان
 ذلك غير طبيعي وهذا طبيعي وهذا ما يتفصل به والذوب حصل لا يتفصل به وقد يكون الذوب
 في الذوب لانه في جسم طلق فيضله الغدا يستخرج من ذوبه وانما ليس هو حصل العضو الاول بطرق ورة
 على ما علمت ولذا لا توجد الباع والمدة وما يشبهها ما عاها لما بعد فحصل العضو الاول وسبب
 انما هذه الفصول في البدن كثيرة بل في عضله الجسم الاخر الذي حصل مقدار عمره انما يتم
 ما يعرض من اقسام العضو الاول وخلق الغدا في الجسم الاخر من الشرب فالذي عضله من الجسم
 الاخر يصلح ان يكونا متساويين في كل شيء من كل شيء وليس هو عضله ذوب ولو كان
 كذلك لكانا في البدن الكبر في كل الفصل الذي في وكان كبر الذي لا يكون كبر الذي ولذا لا يخلو
 الولد وانما ليس كبر الذي لا يولد الا في الفصول التي من الفصول الاول يفرق في علم جنة وكذلك الكبر
 الجنة من الناس ومن الشجر وخصوا في شجر فان عضلاته متساوية في كل اخصا هناك كبر عضلاته
 فان ذلك لا يخلو في العضو بعد كماله والذوب وبعده كان قابل ولذا لا يولد الذي في الفصول
 فلولي في ما يولد في كل زمانا في الذوب وكبر الذوب والشبه ان الذي يكون للعضو لا يولد في ذلك
 سببها التي ولا يولد في العباد لانها في الفصول التي في قوي والفاضة الى اعضاءه يدعى في فصل وكل

هو جود دوى كامل الدم فاعطى احداهما من اخل فتمت الحيلة لا انه لا ينصل ولان الاخر اذا كان
كان ما دلت عليه القوة في من تحتها الاستمال بل على البطن قبل ان يتصور ذلك فاعطى
لهما كنفهما الا فاشا الى ان يتولد خارجا وهذا ايضا على ان الدمى وامام الامر له فانه يولد
بعضا في تام بل يتولد خارجا او يتولد دودا او ايضا لا ينفخ الاستطفا ان ينفخ يكون ايضا كان
الفرق في خرج بعض الاوقات وكان الارضية ايضا للمزاج الدمى وان كانا على انما طيب واقا ارضية
تكون مع تلك اقل حرارة بل من خرج داخل ولا كانا كذلك ارضية واقا طيب واقا حرارة
كلاهما فان فيه البنية لا ينصل الا ابتداء الحرارة ولا يتاخر تاخر سائر البنية واما الارضية اليان
جدا لا ينفخ من تحت البنية اقل هذا الطول لعلها لا ينصل لئلا كان فيه على خط من
الخارجية كثر منه جدا احكاما فاعطى بالكره فليطو في حال الدمى وهل فيه جبر فنفى عني قوله ليس
فاما كذا في تحركه الى كون الحزن ليس بسبب غيب من خارج بل بطبيعة المحركة باذن الله سبحانه فيه
سببا النفس الغازية وليس كذا لخصائصه معا فان الجبر لا يبدل على غير المكنة الذكورة ولا الحالة
انما الاقل له قد يكون له من الغلب في الظاهر ما يمتد واذ اعلل الوبى نفس وليست اقل
من حناها في الحزن فطوبى القلب فاما شجرة وكذا خاصية صغيرة في فاد الربة في الحزن اعلم القلب
ولا ينفذ فيه مع القلب بل يكون من جدول كان الحدة للصغر لئلا فاد ما هو اصغر احق في ذلك ان القلب اقل
بالفعل انما يمكن جعل زرع الوالد في زرع الاما ان يكون على سبيل الاموال والمكنة الطبيعية
التي جعلها على سبيل اداة الحلق والمحرك فاما فاعل الدم الذي تولد منه الدمى الذي تولد منه الولد
فهو كبد وقلب واما كونه مينا فانه من الدمى التي تحرك سائر اعضاء طلبة المراه تحرك الا الى كونه
البدن من بعد عن العضو لا وقوة هي هذا نحو الى كون سائر اعضائه بالترتيب ويكون النطفة
المعقود صافية ذات غرض معقود قوة الذكر فيها فان الروح ليس له ان تولد من نطفة الذكر والبدن
من نطفة الانثى فاذا صار تلك النفس تحرك النفس فيه الى التحمل لعضوا فيكون هذه النفس
مساواة ولا فصل لها اخر وان كانت فيها القوة لغير ذلك وانما استند اليان في كثره الروح
الروحية ولذلك فرق وزول عنه اليان خارجا لان حشوة كانت بسبب الجوانية فاذا انقضت
بباضه جلا ليس له اليان في علم اعضاءه في حشوة كذا في حشوة ان زرع الفيلد اسود وعضو

وهذا في انما لا كذا منه من ان من الحبة اسود والجملة فان الدمى يرد في الجهر ولذلك
سميت الزهرة ونوعية لانها جعلت مبدأ الشهوة ومبدأ توليد الدمى ولذا لتصل الى الجهر
وهو في النطفة اذا استعدت فيها القوة الغازية لقبول افعال اعدت للنفس الحسية فيكون
قوة قبول النفس من حيث هي حسيته وان كانت الحسية والنطفة في ذواتها الطوق هو واحد وذلك
لان اعضاء الحسية والنطفة يتم لها معا ولا كذلك الغازية وعضاؤها وايضا فان اعضاء
ليس بها الحزن بهما قبل الغذاء فلا بعد ان يكون النطفة بهذا الحالب فيكون فيهما الغازية
مستفاد من الاب والآخر حاسم من بعد ويجوز ان يكون النفس الغازية التي جاءت من الاب
سفي الى ان يسحق المزاج اسما له ما تم قبله النفس الغازية الخاصة كان المستفاد من الاب
من قوته ان يحل الدمى الى اخره بل يبقى من افعالها الى اصل قوتها كان ذلك الذي حصل من الاب
قد تغير ما عليه الروح فليس من نوع الغازية النطفة التي كانت في الاب والتي كون في الولد كذا
لم يخرج بها التغيير عن افعالها لئلا تناسب ذلك العمل وكذا كان وانما القلب والدمى
موجودين في الناحية يعلق بها النفس النطفية وبعض منها الحسية اما النطفة فيكون زبانية
ويكون تغير مادته ولكنها لا يكون عاملة بعد ان يكون كذا في المكان والمصروع وانما شكل
من امر خارج بعد العقل واما سائر القوى فيشكل بالبدن والاهور البدنية ولو كان الجسمي
ثم يصير انما بالطقم الحان فيقول بالاسكال من نوع الناحية التي لا يمكن ان يسلع افعده
النفس ليس من جدول الحاد لا سطفت في النار الى الحار الذي يفسد من اجرام السماوية ويقوى المزاج
وفي المزاج من الطب والباير فانه مناسب بوجه الجهر لئلا لا يذيع عند وضع ما
قاله المعلق الاول هذا وان سببت فاعبرنا بمرح النار من الشمس والشمس والعصر ويشبه
ان يكون في النار اربعة من هياق لا يتبع الحرارة النارية وان تلك القوة في تحييده ومناسبة
ما القوة لاجرام السماوية ولان تلك القوة تجعل الاجسام رسيمة بوجهها بالاجسام السماوية حتى
يكون لها ان يقبل الحياة وهي فاشدة في كل جهر من البدن عليه وابنة وبه تحيى البدن من الجهر
والنبات في التي جهر هو والجهر هو على وهو الروح الذي هو اولى حاصل هذا الجهر
سبب جميع اجزائ التي لا فاعل الدمى ومنهجه وهو سفار في دانه وانما يفارق قواما فانه

الأسود ويخرج على اللبلا الأبيض والما سبب نقل الصوت وحده جهارة وصفاه فاعلم ان نقل الصوت
 للقوة وقد يخرج من الضعف فانه اذا خرج آلة الصوت من الجوان عن تقطيع الهواء الكثرة ويخرج به سرعة
 فحركة طكان الصوت نقل للضعف من ان يكون اصوات الجاهل نقل ويصل الى نقل الفعل الصوت
 الثابت وكذلك يستلزم حصة رمية بنواز استطيعه فان قطع الهواء واحد منه
 قليلان او انضمت فيه فانه فاحيد من القوة كان الصوت حاد اجاب للضعف فما استحدث
 اصوات المشايخ والمهاجرين ولما اذا كانت الآلة تقوى لشدة الآلة يخرج بطول الكثرة
 كان الصوت نقل للقوة هو انما يستلزم

ومما فقهنا قد علمت في موضع آخر

ان هذه المقالة وهي حركة الجوار

الشقاء من الطبيعيات

الطبيعيات هـ كذا

الحال في هذه المقالة

اصفا ان حركات

من الحركات

١٠٣٩

١٠٣٩

107

V9F

108

V9F

V39

V39

V39



V39

V39



في هذا الزمان الواسع وتبين الله
 الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الأكرمين لجميع الفن الثالث عشر
 من كتاب الشفا في الالهييات مشتملا على المقالة الأولى
 في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى آتية في العلوم واذ قد وفقتنا الله
 الرحمة والتوفيق فأوردنا ما وجب إيراد من معاني العلوم المنطقية والطبيعية
 والرياضية فيأمر في شرح تعريف المعاني للملكية فينتهي مستعين بالله
 فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب ينقسم
 الى النظرية والى العملية وقد اشير الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي يطلب
 فيها استكمال القوة النظرية من المخرج حصول الفعل بالفعل وذلك بحصول العلم
 التصوري والتصديق بما هو ربييت في بابها اعمالنا واحوالنا فيكون الغاية
 فيها حصول راي واعتقاد ليس راييا واعتقادا في كيفية عمل او كيفية مبدأ عمل
 مرجع هو مبدأ عمل وان العلية هي التي يطلب فيها الاستكمال القوة النظرية
 بحصول العلم التصوري والتصديق بما هو ربييت في بابها اعمالنا فيحصل منها ثانيا
 استكمال القوة العلية بالاختلاق وقد ذكرنا النظرية تنقسم الى اقسام ثلثة هي الطبيعية
 والعقلية والاشعرية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وكثا
 وبجسمها العوارض التي تعرض لها بالذات من جهة للثمة وان العقلية موضوعها
 اما ما هو كجود عن المادة بالذات واما ما هو كجودكم والمجهر عنه فيها احوال
 معرض لكم بما هو كجودكم ولا يوجد في حدودها نوع مادة ولا في حركة وان الالهية

عش عن الامور المضادة للمادة بالتمام وللدروس سمعت ايضا ان الالهية هي التي
 عشت فيه من الاسباب الاولى للوجود الطبيعي والتعليل في غاية تعلق بها وعن سبب
 الاسباب وسبب السنادي وهو الاله تعالى جل جلاله فهذا هو كجودكم بما يكون قد وفقت
 عليه في اسلف لك من الكتب ولم يتبين لك من ذلك ان الموضوع للعلم الالهي
 ما هو بالحقيقة الا اشارة جرت في كتاب البرهان من المطلق ان تذكرتها وذلك
 ان في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء موضوعا وشيئا في المطلق وسبب ذلك
 منها ولنا البرهان والان فلت تتحقق حق التحقيق للموضوع لهذا العلم وهل
 هو ذات العلم الاولى حتى يكون للمادة معرفة بصفاته وافعاله او معنى له وانما
 قد كنت سمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى وانها تعين بتفصيل ما يدعى
 سائر العلوم وانها هي للملكية بالحقيقة وقد كنت سمع انه ان للملكية هي اصل علم بافضل
 معلوم وانما ان للملكية هي المعرفة التي هي معرفة واقعتها وانما العلم بالاشياء
 الاولى لكل وكنت لا تعرفها هذه الفلسفة الاولى وما هذه للملكية وهل للوجود
 الثالث اصنافه واوله واصنافه بصفات مختلفة على واحد منها يسمى ملكية فحين يتبين
 لك ان العلم بالاشياء هو العلم الذي هي بسبيله هو الفلسفة الاولى وان للملكية المطلقة وان
 الصفات التي رسم بها للملكية هي صفات صناعة واوله وهي هذه الصناعة وقد علم
 ان لكل علم موضوعا محضا فليجرب ان من الموضوع لهذا العلم ما هو لشغل هذا الموضوع
 لهذا العلم حواشي الله تعالى اوليس ذلك بل هو شيء من طائفة هذا العلم فنقول ان لا يجوز
 ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو اصله الموجود في ذلك العلم
 وانما بحث عن احواله وقد علم هنا في مواضع اخرى وجود الاله تعالى لا يجوز ان يكون
 مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب منه وذلك لانه لم يكن كذلك لم يتخلل
 اما ان يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر وان كان يكون مسلما في هذا وغيره
 في علم آخر فلا وجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر لان العلم
 الاخرى لمخلقية واما سببية واما طبيعية واما رايانية واما عقلية وليس في

العلم الحكيم علم خارجي من هذه القسمة وليس في شئ منها عشت من اثبات الالاف والاسرار
ولا يجوز ان يكون ذلك وانت تعرف هذا باد في اصل لاصول كدست عليك ولا يجوز
ايضا ان يكون غير مطلوب في علم لانه يكون حيزه مطلوب في علم الله فيكون اثباتا
هنا بنفسه واما ما يورس من ان النظر ليس هنا في نفسه ولا ما يورس من بيان
فان عليه دليل ان ما يورس من بيان كيف يصح تسليم وجوده فقول ان البحث عنه انا هو
في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين احدهما البحث عنه من جهة وجوده والآخر
من جهة صفاته واذ كان البحث من وجوده في هذا العلم لم يجرى في موضوع هذا
العلم فانه ليس على علم من العلوم اثبات موضوعه وسنبين لك من قريب ايضا ان
البحث من وجوده لا يجوز ان يكون الا في هذا العلم اذ بين لك بحال هذا العلم بحيث
من الغارقات من المادة اصله وقد لاح لك في الطبيعيات ان الاله من جسيم ولا توجد جسيم
بل هو واحد بدي عن المادة ومن محال له ان يكون له جهة فحينئذ يكون البحث عن هذا
العلم والذي لاح لك من ذلك في الطبيعيات كان غريبا عن الطبيعيات وسنعمل فيها
منه ما ليس منها الا ان اريد بذلك ان جهل الانسان وقوف على اية المبدأ الاول فيمكن
منه الرغبة في اقتباس العلوم والاشياء الى المعام الذي هنا ليتوصل الى معرفته
بالحقيقة ولما لم يكن بد من ان يكون لهذا العلم موضوع وتبين لك ان الذي يظن
انه موضوع ليس بموضوع فليظن هل موضوعه الاسباب فتصوي الموجودات
كلها اربعة منها واحد منها الذي لم يكن القول به فان هذا ايضا قد يظن قومه لكن
النظر في الاسباب كلها ايضا لا يجرى اما ان ينظر فيها بما هي موجودات او بما هي اسباب
مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة على الخوال الذي يحصل عن ان يكون النظر فيها جهة
ان هذا فاعل وذلك قابل وذلك شئ اخر او من جهة ما هي الجلة التي يجمع منها القول
لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون الغرض من هذا العلم هو
النظر في الامور التي هي من الاسباب بما هي اسباب مطلقة ويظهر هذا من وجوه
احدها من جهة ان هذا العلم بحث عن معاني ليست هي من الاعراض الخاصة بالاسباب

بالنظر

بما هي

بما هي اسباب شئ اكلي والمزني والقوة والفعل والاشياء والوجوب وغير ذلك ثم من
الاشياء الواضح ان هذه الامور في انفسها بحيث يجب ان بحث عنها ثم ليست من
الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور التعليمية ولا هي ايضا واقعة في الاعراض
الخاصة بالعلوم العلية فيجب ان يكون البحث عنها العلم الباقي من الاقسام وهو
هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة تحصل هذا العلم باثبات الاسباب
للأمر وروايات الاسباب فانما لم تثبت وجود الاسباب بالحيثيات من الامور باثبات
ان لوجودها تعلقي بما يتقدمها في الوجود لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق
وان ههنا سببا ما واما المسس فلا يودي الا الى الحواجة وليس في احوال في شأن وجوب
ان يكون احدهما سببا لآخر والاشياء التي يقع للنفس لكثرة ما يورده المسس والخبرة
غير كافية على ما علمت لا بغير قنات الامور التي هي موجودة في الاكثر هي طبيعة لا اختيار
وهذا في الحقيقة مستند الى اثبات العقل والاقوال بوجود العقل والاسباب وهذا
ليس مما اوليا به هو شهور وقد علمت الفرق بينهما وليس اذ كان قريبا عند العقل
من ان ينفسه ان الحوادث مبداء ما يحيا ان يكون منها نفسه مثل كثير من الامور المستندة
المبرهن عليها في كتاب اقليدس ثم البيان البرهاني لذلك ليس في العلوم الاخرى
فاذن يجب ان يكون في هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم المبحوث من
احواله في المطالب مطلوب الوجود فيه واذ كان كذلك فمن ايضا ان ليس البحث عنها
من جهة الوجود الذي يخص كل واحد منها لان ذلك مطلوب في هذا العلم ولا ايضا
من جهة ما هي جليزا وكل است قول يجرى في كل فان النظر في اجزاء الجلة اقدم من النظر
في الجلة وان لم يكن كذلك في جزئيات الكلي باعتبار قد ملته فحينئذ يكون النظر في اجزاء
اما في هذا العلم فيكون شئ اولي بان يكون موضوعا او يكون في علم اخر وليس علم اخر
يتضمن الكلام في الاسباب المحسوس غير هذا العلم واما ان كان النظر في الاسباب
من جهة ما هي موجودة وما يلحقها من تلك الجهة ليجب ان يكون الموضوع الاول
هو الموجود بما هو موجود وقد بان ايضا بطلان هذا القول وموان هذا العلم

مربع

الاسباب المتوقفة على محبان يعلم ان هذا كالا ومطلوبه **فصل**
 في تحصيل موضوع هذا العلم فيجب ان يدل على الموضوع الذي لهذا العلم لا محالة
 سين لنا العرض الذي في هذا العلم فنقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعا للعلم
 ولم يكن من جهة ما موجود ولا من جهة ما موجود ولا من جهة ما موجود ولا من جهة ما موجود
 اعني الميولي والصورة ولكن من جهة ما موضوع للكمية والسكون والعلوم التي
 تحت العلم الطبيعي اعم من ذلك وكذلك الخلقيات واما العلم الرياضي فتلك كانت
 موضوعا اما مقدار مجرد في الذهن عن المادة واما مقدار موجود اما في
 الذهن مع مادة واما عددا مجردا عن المادة واما عددا في مادة ولم يكن ايضا ذلك
 البحث متبعا الى اثبات ان مقدار مجرد او في مادة او عدد مجرد او في مادة بل كان
 من جهة الاحوال التي يعرض له بعد وضعه كذلك والعلوم التي تحت الرياضيات
 اولى بان لا يكون نظرها الا في المعارض التي تلحق ايضا احصاها من هذه الاوضاع
 والعلم المنطقي كما علمت فتلك كانت موضوعا للمعاني المغفولة الثابتة التي يستند الى
 المعاني العقلية الاولى من جهة كيفية ما يتوصل اليها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما
 معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلها او يتعلق بمادة غير جسمية
 ولم يكن غير هذا العلوم معلوم اخر في بحث عن حال الجواهر بما هو موجود وجوهر
 ومن الجسم بما هو جوهري في المقدار والعدد بما هو موجود وكيف وجودهما
 وعن الامور الصورية التي ليست في مادة او هي في مادة غير مادة الاجسام وانما
 كيف يكون واي نحو من الوجود بحسبها اشياء غير له بحث وليس يجوز ان يكون
 من جملة العلم بالمحسوسات ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات لكون التوهم
 والتحديد مجرد عن المحسوسات فهو ان من جملة العلم بما جوهري اما الجوهر
 فنحن ان وجوده بما هو جوهري فقط غير متعلق بالمادة والا كان الجوهر لا محسوسا
 واما العدد فتقع على المحسوسات وغير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق
 بالمحسوسات واما المقدار فقط لا اسم مشترك فقد قيل ان لا مقدارا ويعني الابد

المعروف للجسم الطبيعي ومنه ما يقال له مقدار ويعني بمكة مقسمة يقال على اللفظ والسطح
 والجسم المحدود وقد عرفت الفرق بينهما وليس ولا واحد منهما مقاديرا للمادة ولكن
 المقدار بالمعنى الاول وان كان لا يشارك المادة فانه ايضا سببا لوجود الاجسام
 الطبيعية فانه ان كان مبدأ الوجود هالم جريان يكون متعلقا بالقوام بما يتبعه ويستفيد
 القوام من المحسوسات بل المحسوسات يستفيد من القوام فهو ان متقدم بالذات
 على المحسوسات واما الشكل كذلك فان عارض لادم للمادة صدى جوهري واجساما
 وحملها سطحيات انما فان الحدوث كحسب المقدار من جهة استكمال المادة به ولو لم يكن
 قاذ كان كذلك لم يكن الشكل موجودا في المادة ولا في المادة او يتطوّر في المادة الى
 الفصل واما المقدار بالمعنى الاخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة وجوده
 فاما النظرة ان وجوده في انحاء الوجود هو من اقسام الوجود فليس متعلقا ايضا
 عن معنى يقبل بالمادة فالما موضوع المطلق من جهة ذاته فقط ان خارج عن المحسوسات
 فمن ان هذه كلها يقع في العلم الذي يعطى ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات
 ولا يجوز ان يوضع العلم موضوع مشترك يكون في كلها حاشا لا وعوارض الوجود
 فان بعضها جواهر وبعضها كميات وبعضها مقولات اخرى وليس يمكن ان بعضها
 يعني محمول الحقيقة معنى الوجود وكذلك قد وجد ايضا امور يمكن ان يتحدد
 وتحقق في النفس في مشترك في العلوم وليس ولا واحد من العلوم سوى الكلام فيها
 مثل الواحد بما هو واحد والكثير بما هو كثير والموافق والمخالف والصدق وغير ذلك
 في بعضها يستعملها استعمالا فقط وبعضها انما اخذ عددها ولا يتكلم في نحو وجودها
 وليست عوارض خاصية لشي من موضوعات هذه العلوم الجزئية وليست من الامور
 التي يكون وجودها لا وجود الصفات للذوات ولا ايضا هي من الصفات التي
 كل شيء فيكون كل واحد منها مشترك في كل شيء ولا يجوز ان يتخصص في شيء ولا يمكن
 ان يكون من عوارض شيء الا الموجود بما هو موجود لا مشترك لجميع هذه فانه يجب
 ان يعمل الموضوع لكون الصانع لما خلقنا ولا نغني عن علم مهيته وعن ثباته في

العلم
 في هذه الاقسام

نظام كسب من هذه العلوم
 ان لوجودها هو

يحتاج ان يتكلم علم غير هذا العلم ايضا لئلا في الاستحالة ان يكون اثبات
 الموضوع وتخصيصه من سنة العلم الذي موضوعه بل ينسب ومنه فقط للموضوع
 الاول لهذا العلم من الموجود بما هو موجود وسطا بين الامور التي طبيعة بما هو موجود
 من غير شرط وبعض هذا الامور هي كالا في الكيفية فانه ليس
 يحتاج الموجود في ان قسم اليها الى انقسام عليها حاجتها الى انقسامات
 حتى يلزم الانقسام الى الانسان وبقدر الانسان وبعض هذه كالعوارض الخاصة
 مثل الاعداد والكثير والقوة والفعل والكل والجزء والواجب فانه ليس يحتاج
 الموجود في قبول هذه العوارض والاستعداد لها ان يتخصص طبيعيا او تعليميا
 او خلقيا او غير ذلك ولتقابل ان يقول انه اذا جعل الموجود من الموضوع لهذا العلم
 لم يحزن ان يكون اثبات مبادئ الموجودات فيه لان البحث في كل علم هو من لواحق
 موضوعه لا من مصادره والجواب عن هذا ان النظرية للمبادئ ايضا تبحث عن
 عوارض هذا الموضوع لان الموجود كونه مبدءا غير مقوم له لا يقع فيه بل هو
 امر بالقياس الى طبيعة الموجود فيكون غير ملحوظا ولا يلاحظ ايضا يحتاج الموجود
 الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا اخر حتى يعرف ان يكون مبدءا للمبدأ ليس
 مبدءا للوجود كل ولو كان مبدءا للوجود كل كان مبدءا لنفسه بل الموجود كل لا مبدءا له
 انما المبدأ مبدءا للوجود والمعلول فالمبدأ هو مبدءا لبعض الموجود فلا يكون مبدءا
 العلم بحث عن مبادئ الموجود مطلقا بل انما بحث عن مبادئ بعض ما في كسائر
 العلوم التجريبية فانها وان كانت لا مرهون وجود مبادئها المشتركة اذ لها مبادئ
 يشترك فيها جميع ما يتصوره كل واحد منها فانما سره على وجود ما هو مبدءا لها
 بعد ما من الامور التي فيه ويلزم هذا العلم ان ستم ضروري الى امرتها فانما بحث
 عن الاسباب القصوى فانها الاسباب لكل موجود معلول من جهة وجوده ويبحث
 عن السبب الاول الذي يفيض عنه كل موجود معلول بما هو موجود معلول لا بما هو
 موجود متحرك فقط او متحرك فقط ومنها ما بحث عن العوارض الموجود ومنها ما

علم
 بسم

ومن العوارض الخاصة
 لا ليس من العلم

بحث عن مبادئ العلوم التجريبية لان مبادئ كل علم اخر هي مسائل في العلم الاخر مثل
 مبادئ الطب في الطبعي والمناخ في الهندسة في عرض اذن في هذا العلم ان يصح
 فيه مبادئ العلوم التجريبية التي بحث عن احوال جرمات الموجودات هذا العلم بحث عن
 احوال الموجود والامور التي هي كالا في الانقسام والانواع حتى يبلغ الى تخصيص عن
 مبدء موضوع العلم الطبيعي فيسأل اليد وتخصيص عن مبدء موضوع الياضي فيسأل
 اليد وكذلك في غير ذلك وما قبل ذلك لتخصيص كالمبدأ له صحت عنه وتقرر حاله
 فيكون اذن سائل هذا العلم بعضها في اسباب الوجود المعلول بما هو موجود معلول
 وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادئ العلوم التجريبية فهذا هو العلم المطبق
 في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور في الوجود وهو الفلسفة
 الاولى واول الامور في العلوم وهو الوجود والوحد وهو ايضا الحكمة التي هي
 افضل علم بافضل معلوم فانها افضل علم اي اليقين بافضل معلوم اي بالله تعالى
 وبالاسباب من بعد وهو ايضا معرفة الاسباب القصوى للكل وهو ايضا المعرفة
 بالله وتوحيده العلم الاكبر الذي هو العلم بالامور المفارقة للمادة في الحد والوجود
 اذ الوجود بما هو وجود ومبادئه وعوارضه ليس شيئا منها كما انفتح الاستعداد على
 المادة وغير متعلق الوجود بوجودها وان بحث في هذا العلم عما لا يتقدم المادة
 فانما بحث فيه عن معنى ذلك المعنى غير محتاج الوجود الى المادة بل الامور المجردة
 عنها فيه هي اقسام اربعة في بعضها يرجع عن المادة وعلايق المادة اصلا وبعضها
 يتعلق بالمادة ولكن تحت السبب المقوم المتقدم وليست المادة بمقومة له
 وبعضها من وجوده المادة وتقرر وجوده في مادة مثل العلية والوحد فيكون
 التي لها بالضرورة بما هي ان لا يكون متفردا لتحقيق الوجود للمادة ويشترك
 هذه الخلق ايضا في انها غير مادية الوجود غير مستفادة الوجود من المادة وبعضها
 امور مادية كالتحرك والسكون ولكن ليس بالبحث عنه في هذا العلم حالها في المادة
 بل نحو الوجود الذي لها فاذا اخذ هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها

فإذا أخذنا التسم مع الاقسام الاخرى لشركت في ان نحو البحث عنها من جهة
معنى غير قائم الوجود بالمادة وكان العلوم الرياضية قد كان موضع فيها ما هو
متحد بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحد بالمادة و
كان لا يخرج به على ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك الحال
ههنا فقد ظهر ولا يخفى ان الغرض من هذا العلم اي شئ هو وهذا العلم يشترك
الجوهر والسوطين في شئ واحد وكل واحد منهما من وجه اما مشاركتها فلا
ما يبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم حربي ويتكلم فيه الجولي والسو
مطابق واما مخالفتها فلا ان الفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا
يتكلم في مسائل العلوم الخيرية وذلك يتكلم واما مخالفتها للعدل فاختار بالقوة
لان الكلام للعدل عند الظن لا اليقين كما علمت في صناعة المنطق واما مخالفتها
للسوطين في الارادة وذلك لان هذا مراد الحق فسد وذلك يريد ان يظن به انه
حكيم يقول الحق وان لم يكن حكيمًا **في** منفعة هذا العلم ومرتبة
واسم واما منفعة هذا العلم فحسب ان يكون قد وقعت في العلوم التي قبل هذا
على ان الفرق بين النافع وبين الخير ما هو وان الفرق بين الضار وبين الشر ما هو وان
النافع هو السبب الموصل بذاته الى الخير والمنفعة المعنى الذي يوصل به من الشئ الى
الخير واذ تعدد هذا فقد علمت ان العلوم كلها اشتركت في منفعة وهي تحصل
كالنفس الانسانية بالفعل سببا لها للسعادة الاخروية ولكنه انه اذا قيل في
دوس لكنت عن منفعة العلوم لم يكن القصد بنجها الى هذا المعنى بل الى موعنة بعضها
في بعض حتى يكون منفعة علم ما هو معنى يوصل منه الى تحقيق علم اخر عزه واذ كانت
المنفعة بهذا المعنى فقد يقال قولاً مطلقاً وقد يقال قولاً محضاً فاما المطلق
فهو ان يكون النافع موصل الى تحقيق علم اخر كيف كان واما المحض فان يكون
النافع موصل الى ما هو اجل منه وهو كالفائدة لا هو لاجل غير انكسار فاذا انشا
المنفعة بالحق المحض كان هذا العلم اجل من ان ينفع في علم غير بل ما هو العلوم

وتجملها

المطلوب من العلوم
منفعة واداء
المصالح

منفعة

تنفع فيه لكان اذا اقتضت المنفعة المطلقة الى اقسامها كانت ثلثة اقسام قسم يكون
الموصل منه موصل الى معنى اجل منه وقسم يكون الموصل منه موصل الى معنى مساو له
وقسم يكون الموصل منه موصل الى معنى دونه وهو ان هيد في كمال دون ذاته وهذا
اذا طلب له اسم خاص كان الاول به الافاضة والافادة والعناية والرياسة او
شئ مما يشبه هذا اذا اسعرت الالفاظ الصالحة في هذا الباب على المنفعة
المحصنة قرينة من المنفعة واما الافادة التي يحصل من الاستيفاء في الاشياء فليس يشبه
للزينة وانت تعلم ان القادم ينفع الخدم والمخدم ايضا ينفع القادم اعني المنفعة
اذا اخذت مطلقاً ويكون نوع كل منفعة وجهها الخاص ونوعا اخر منفعة هذا
العلم الذي سنا وجهها هو افادة الحقيقين ببادئ العلوم للزينة والحقائق للمهنية
الامور المشتركة فيها وان لم يكن ببادئ فهذا اذن منفعة الرئيس للمخدم
للقادم اذ منتهى هذا العلم الى العلوم الخيرية تشبه الشئ الذي هو المقصود معرفته
في هذا العلم الى الاشياء المقصود معرفتها في تلك العلوم فكما ان ذلك مبدا
لوجود ذلك فكذلك العلم به مبدا لصفو العلم تلك واما مرتبة هذا العلم فهو
ان يعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية اما الطبيعية فلان كثير من الامور المستطاعة
في هذا مما سمن في العلم الطبيعي مثل الكون والفساد والعمر والمكان والزمان
وقل كل من علم بحركته وانتهاء الحركات الى الجبر اول وغير ذلك واما الرياضية
فلان الغرض الاقصى في هذا العلم هو معرفة تدبير الما باري تعالى ومعرفة الما باري
الروحانية وطبقاتها ومعرفة الطام في ترتيب الافلاك وليس يمكن ان يتوصل
اليها الا بعلم الهيئة وعلم الهيئة لا يتوصل اليها الا بعلم الحساب والحكمة واما
الموسيقى جزئيات الرياضيات واللمتات والسياسة فهي فروع غير عديدة في
هذا العلم الا ان سابل ان يسأل فيقول انما اذا كان المبادئ في علم الطبيعة والقائم
انما مر من في هذا العلم وكانت مسائل العالين مر من المبادئ وكانت مسائل الملائكة
العالين مصريه في هذا العلم كان ذلك باناد ورياء بصيرته لا بربا الشئ

والذي يجب ان يقال في حل هذه الشبهة هو ما قد قيل وشرح في كتاب البرهان وانما
 نورد منه مقدار الكفاية في هذا الموضوع فنقول ان المبدأ للعلم ليس انما يكون مبدأ
 لان جميع المسائل تستند في برهانها اليه بفعل او قوة بل ربما كان المبدأ ما هو
 في برهان بعض هذه المسائل ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل برهانها لا يعمل
 وضعها السبل انما يعمل المقدمات التي لا راي فيها عليها على انما يكون مبدأ العلم
 مبدأ بالحقيقة اذا كان مفيداً في الحقيقة المكتسبة من العلم واما ان كان ليس
 بفيداً في الحقيقة فاما يقال لمبدأ العلم على غير ما ذكرنا بل يقال لمبدأ على حسب
 ما يقال للحس مبدأ من جهة ان الحس هو حس فبيد الوجود فقط فقد ارتفع ذلك
 الشك فان المبدأ الطبيعي يجوز ان يكون اعتباراً بنفسه ويجوز ان يكون بياناً في الفلسفة
 الاولى بل ليس من به فيما بعد ولكن انما تنبئ فيها مسائل اخرى حتى يكون ما يتقدمه
 في العلم الا على ما يحتاج ذلك المبدأ لا يفتقر الى ما سجد من ذلك المبدأ بل هو مقدمة
 اخرى وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي والرياضي افاده برهان ان وان لم يفد
 فيه برهان الا ثم يفيدنا هذا العلم فيه برهان لم وخصوصاً في العمل الفاعل للبعيدة
 فتدفع انما ان يكون ما هو مبدأ موجباً لهذا العلم من المسائل في العلوم
 الطبيعية ليس مائة من مبادئ في هذا العلم بل من مبادئ مائة بنفسها وانما ان
 يكون بياناً من مبادئ في مسائل في هذا العلم لكن ليس يعود فيصير مبادئ للمسائل
 بعضها بل مسائل اخرى واما ان يكون تلك المبادئ لا مبدء من هذا العلم بل على وجود
 ما براد ان من في هذا العلم لمية ومعلوم ان الامر اذا كان على هذا الوجه لم يكن بيان
 ودالاً حتى يكون بياناً يرجع الى اخذ الشيء في بيان نفسه ويجب ان يعلم ان في نفس
 الامر طريقاً الى ان يكون الغرض من هذا العلم يحصل مبدأ لا بعد علم اخر فانه يتبع
 لك فيما بعد اشارة الى ان لنا سبيلاً الى اثبات المبدأ الاول لا من طريق الاستدلال
 من الامور المحسوسة بل من طريق مقدمات كلية مقلية بوجه الوجود بمبدأ واجب
 الوجود ويمتنع ان يكون متغيراً او مستكثراً في جهة ويوجب ان يكون مبدءاً للكل

وان يكون الكل يجب على ترتيب الكل كالحجرات لا تقوى على سلوك تلك الطريق
 البرهاني الذي هو سلوك من المبادئ الى التوالى وعن العلة الى المعلوم الا في بعض حل
 مراتب المعجرات منها دون التفصيل فان من حق هذا العلم في نفسه ان يكون
 مقدماً على العلوم كلها الا ان من جهتنا نتاح من العلوم كلها فقد تكلمنا على هذا
 العلم من جهة العلوم واما اسم هذا العلم فهو انما بعد الطبيعة ويعين بالطبيعة
 لا الفرة التي هي مبدأ الحركة وسكون بل هي الشئ الحادث من المادة الجسمانية وتلك
 الفرق والاعراض فقد قيل انه قد يقال لطبيعة الجوهر الطبيعي الذي له الطبيعة والجسم
 الطبيعي هو الجوهر المحسوس بالحواس والاعراض ومعنى بعد الطبيعة بعيد
 ما القياس المباشراً او انما نشاهد الوجود وتعرف من احوالنا هذا الوجود
 الطبيعي واما الذي ينبغي ان يسمى به هذا العلم اذ اعتبر بنا في عنوانه يقال له علم
 ما قبل الطبيعة لان الامور المبحوث عنها في هذا العلم هي الذات او العلوم قبل
 الطبيعة ولكن لا يقال ان يقول ان الامور الرياضية المحسوسة التي يتناولها في الحساب
 والهندسة هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصاً العدد فانه لا يتعلق لوجوده بالطبيعة
 البتة لانه قد يوجد ايضاً في الطبيعة فيجب ان يكون علم الحساب والهندسة علم
 ما بعد الطبيعة فالذي يجب ان نقوله في هذا الشك انما هو انما الهندسة فما كان
 الشك فيه هو انما هو في الخطوط والسطوح والجمعات فمعلوم ان موضوعه
 غير عار في الطبيعة في القوام فالاعراض اللازمة له اولى بذلك وما كان موضوعه
 المقدار المطلق فيوجد فيه المقدار المطلق على انه يستعد لا في منتهى انفق ذلك
 ليس المقدار بما هو مبدأ للطبيعات وصورة بل بما هو مقدار وعرض وقد عرفت
 في شرحنا للتفقيت والطبيعات الفرق بين المقدار الذي هو بعد الطبيعة
 مطلقاً وبين المقدار الذي هو كم وان اسم المقدار يقع عليهما باشتراك فاذا
 كان كذلك فليس موضوع الهندسة بالحقيقة هو المقدار المقوم للجسم الطبيعي بل
 المقدار المقوم على الخط والسطح والجسم وهذا هو المستعد لنفسه المخططة وانما

انما

العدد فالشبه في ذلك ونسبة خط النظر ان يكون علم العدد موصوفاً بما بعد
 الطبيعة انما ان يكون علم ما بعد الطبيعة انما يعني به شي آخر وهو علم ما موصوفات
 من كل الوجوه للطبيعة فيكون قد سمى هذا العلم بالثبوت فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم
 الاولي ايضا لان المعرفة بالله هو غاية هذا العلم وكثير ما يسمى الاشياء من جهة المعنى
 الاثنت وللألفاظ وللألفاظ هو كالتأنيده فيكون كان هذا العلم هو العلم
 الذي كالدراشف الحرايزه ومقصوده الاول هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل
 وجه ثم اذا كانت الثبوت موضوعاً باراد هذا المعنى لا يكون لعلم العدد مشاركة
 له في معنى هذا الاسم فهذا ولكن البيان المحقق لكون علم الحساب خارجاً عن علم
 ما بعد الطبيعة فهذا هو الذي سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من كل وجه
 فان العدد قد يوجد في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد
 يعرض له وضع في الوهم مجرداً عن شيء هو عارض له وان كان لا يمكن ان يكون العدد
 موجوداً الا عارضاً للشيء في الوجود فاما ان من العدد وجوده في الامور المفارقة
 اشنع ان يكون موضوعاً لا يشبه انفق من الزيادة والنقصان بل انما يشبه
 على ما هو عليه فقط بل انما يجوز ان وضع تحت كون قابلاً لا يزيده انفق
 ولا يشبه انفق اذا كان في حيولى الاجسام الذي هو بالقوة كل نحو المعتقد
 او كان في الوهم ونسبة الخالين جميعاً هو غير مفارقة للطبيعة فاذا علم الحساب
 مرجحاً بنظره العدد انما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذي انما يكون
 له عند كون نسبة الطبيعة ويشبه ان يكون اول نظره فيه وهو نسبة الوهم ويكون
 انما هو في الوهم بهذا الصفة لا يوصف له ما خوذ من احوال الطبيعة لهما ان يتجمع
 ويهتق ويتحد وينقسم فالحساب ينظر في ذات المعداد ولا ينظر في موارض
 العدد مرجحاً موعده مطلقاً بل هو في موارضه من حيث يصير محالاً فيقبل
 ما اشير اليه ويوصف مادي او حسي انما في يستند الى المادة واما النظر في ذات
 العدد وبعثاً يعرض له مرجحاً لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها وهذا العلم

بذلك

في

بهم

ضر

في حله ما يتكلم في هذا العلم فيبقى لنا في هذه الصناعة ان
 نعرف حال نسبة الشيء والموجود الى المقتولات وحال المعدم وحال الوجوب في
 الوجود والضروري وشرايطه وحال الامكان وحقيقته وهو عين النظر في
 القوة والفعل وان ينظر في حال الذي الذات والذات العرض وفي الحق والباطل وفي
 حال الجوهر وكما اقسامه ولا يلزم ليس يحتاج الموجود في ان يكون جوهر الى ان يصير طبيعياً
 او تعليمياً فان ههنا جوهر خارجة عنها فيجب ان يعرف حال الجوهر الذي هو كالحقول
 وان كيف هو وهل هو مفارق وغير مفارق ومنه النوع او مختلف وما شئت الى
 الصور وان الجوهر الصوري كيف هو وهل هو ايضا مفارق وغير مفارق وما شئت الى
 تلك كيف وكيف كل واحد منها عند الحدود وكيف تناسبتا بين الحدود والمجوزات
 ولان مقابل الجوهر نوع ما هو العرض فيبقى ان يعرف في هذا العلم طبيعة العرض
 والخاصة وكيف يتولد التي تحدها الاعراض تعرف حال مقوله من الاخر افرها
 امكن في ان يظن ان جوهره ليس هو مرتبة عرضية ويعرف مراتب الجوهر كلها بعضها
 عند بعض في الوجود بحسب القدم حال الكل والجزئي والكل والجزء وكيف وجود الطبيعة
 الكلية وهل لها وجود في الاثنان الجزئية وكيف وجودها في الغرض وهل لها وجود
 مفارق للاثنان والمفترق وهناك يعرف حال المفترق النوع وما يجري مجرى ههنا
 ولان الموجود لا يحتاج في كونه عدلاً او معلولاً ان يكون طبيعياً او تعليمياً او غير
 ذلك فباخرى ان يتبع ذلك الكلام في العلل والجناسات واسوالمها وانما كيف ينبغي ان
 يكون للمال بينهما وبين المعلومات وفي تعريف الفرقان بين المبدأ والفاعل وبين
 غيرها وان يتكلم في الانفعال والفعل وفي تعريف الفرقان بين الصانع وبين الغاية
 واجبات كل واحد منهما وانها في كل طبقة يذهب الى اول وسر الكلام في المبدأ
 الابدان ثم الكلام في المتقدم والتأخر والمحدث والحدث ذلك وانواعه وخصائصه
 كل نوع منه وما يكون متقدماً في الطبيعة ومتقدماً عند العقل وتحقيق الاشياء
 المتقدمة عند العقل ووجه مخالطة من انكرها فاما ان في من هذه الاشياء اراى

وقام دور كذا كذا
 وليس هو الوضع ان يعرف

مشهور في الحق بنفسه فذلك وما يجري مجراها لو لم يوجد بما هو موجود ولا في
 الواحد مساوق للوجود فلزمنا ان ينظر ايضا في الواحد واذا نظرنا في الواحد وجب ان
 ينظر في الكثير ويعرف التقابل بينهما وهناك عيبان ينظر في العدد وما نسبت
 الى الموجودات وما نسبت اليكم المتصل الذي يقابل وجوده الى الموجودات ونعد
 الاداء الباطل كباقيها ونعرف انه ليس شي من ذلك مفارقة ولا مبدأ للموجودات
 وثبتت العوارض التي يرضى للاعداد والكميات المتصلة مثل الاشكال وغيرها ومن
 قواعيد الواحد الشبه والمساوي والموافق والمخالف والمساكن والمماثل والموافق
 ان شكك في كل واحد من هذه ومقابلها وانما نسبت للكثرة مثل الفرائض وغيرها
 وغير المخالف وغير المتساكن وغير الجمل والملازم والتقابل واصنافها المتضاد بالحقبة
 ومهيمنة ثم بعد ذلك يتقبل الى مساوي الموجودات فثبت المبدأ الاول وانه واحد
 حقبة غاية للحال ويعرف ان من كم وجه واحد ومن كم وجه حق وان كيف يعلم كل
 شيء وكيف موقاد وعلى كل شيء وما مضى انه يعلم وان يتقدم انه موجود وان لم
 اغير بعض معشوق لذاته هو الذي يلحق وعند الحال الحق ونسخ ما قبل يقطن فيه
 من الاداء المعنوية للحق ثم بين كيف نسبت الى الموجودات عنه وما اول الاشياء
 التي يوجد عنه ثم كيف ترتب عنه الموجودات بمسألة من الجوهر الملكتة العقلية
 ثم الجوهر الملكتة النفسانية ثم الجوهر الملكتة السماوية ثم هذه العناصر ثم المكونات
 صمما ثم الانسان وكيف يعود هذه الاشياء اليه وكيف هو مبدأ لها فاعلى وكيف
 مبدأ لها كما في وماذا يكون حال النفس الانسانية اذا انقطعت العلاقة بينها وبين
 الطبيعة واي مرتبة يكون مرتبة وجودها ونزل فيما من ذلك على جلاله قد النبوة
 ووجوب طاعتها وانها واجبة من عند الله وعلى الاختلاف والاممال التي يحتاج اليها
 النفس الانسانية مع الملكتة فان يكون لها السعادة الآخرة وتعرف اصناف السعادة
 فاذا بلغت هذا المبلغ حتما كتبا هذا والله المستعان به على ذلك

الاول

وان كان له ما يكون له
 عليه في النفس فهو
 الموجود في الشيء

الارتسام ما يحتاج ان يجلب شيئا يعرف منها فانه كان في باب التصديق وما هو عليه
 يقع التصديق بالذات وان يكون التصديق بغيرها بيبها واذا لم يخطر بالبال ولم يفهم
 اللفظ الدال عليها لم يكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان لم يكن التعريف التوقيحي
 باخطارها بالبال او بغيره ما يدل بغيرها من الالفاظ مما لا فائدة له لم ليس في
 العربية بل بينهما على تعميم من القابل ويذهب اليه ووجبا كان ذلك باشيء في
 انفسها اخفى من المراد تعريفه لكنها العلة وعناية ما حازت اعرف كالكلمات في التصديق
 اشياء مما هو للتصور في متصور لذاتها واذا اريد ان يدل عليها لم يكن ذلك
 بطريقة تعريف الجبريل بل بتبها واخطار بالبال باسم او بعلامة بما كانت في نفسها اخفى
 من كنهها العلما وما لم يكون اظهر ولا فائدة استعملت تلك الاعلانية في نفس
 على اخطار ذلك المعنى بالبال من حيث انه مولد لا يميز من غير ان يكون العلما
 بالحقيقة معلما ياه ولو كان كل تصور يحتاج الى ان يسبقه تصور قبله لذهب الى
 خلال غير النهاية او لدار واولي الاشياء ان يكون مقصور لانفسها الاشياء الغائبة
 لا مورد كلها كالموجود والشيء والواحد وغيره ولهذا ليس يمكن ان سس منها بيان
 لا دور فيه البتة او ساس شي يعرف منه ولذلك من حاول ان يقول فيها شيئا وقع في
 اضطراب ليس يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعل وهذا كان
 ولا بد من اقسام الموجوده الموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس يجهلون
 حقيقة الموجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا لا اميز
 الغائبة لم يتضح ذلك لا ببيان لا غير وكيف يكون حال من يروم ان يعرف الحق الظاهر
 بصفة يحتاج الى بيان حتى ثبت وجوده وكذلك قول من قال ان الشيء هو الذي
 يصح عنه الخبر فان يصح اخفى من الشيء والخبر اخفى من الشيء وكيف يكون هذا تعريف الشيء
 وانما يعرف الصحة يعرف الخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شيء او انه
 امر او انه ما او انه الذي وجميع ذلك كالمرد فاته لا بد من ان يكون ذلك وانشاء
 خبره ما واما ما بحقيقة فانك اذا علمت ان الشيء وما يصح الخبر عنه يكون كذلك قلت

العلم

الاسم الذي وكيف يصح ان يعرف الشيء تعريفها
 حقيقة بالاعرف

ان الشيء هو الشيء الذي يصح للغير عنه لان معنى ما والذي والشيء معنى واحد فيكون قد انشأ
 الشيء في معنى الشيء على ان لا يكون يقع هذا او ما يشبهه مع فناء ما نحن فيه بوجه
 ما على الشيء ونقول ان معنى الوجود ومعنى الشيء متصوران في الانفس هما معنيان
 فالوجود للثبوت والمحصل لهما امتزاج على معنى واحد ولا يشك في ان معناها
 قد حصل في نفس من غير هذا الكتاب والشيء ما يقوم مقامه قد يدل به على معنى
 اخر في المعاني كلها فان لكل امر حقيقة موهبها ما هو فليكن حقيقته ان مثلث و
 للباقي حقيقة انه باص ذلك هو الذي ربما سمي به الوجود الخاص ولم يرده معنى
 الوجود الا بالي فان انشأ الوجود يدل به ايضا على معان كثيرة منها الحقيقة التي عليها
 الشيء فكانه ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء ورجع فنقول ان من البين ان لكل شيء حقيقة
 خاصة هي ما هيته ومعلوم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يراد في الكتاب
 وذلك انك اذا قلت حقيقة كذا موجودة اما في الايمان او في النفس او مطلقا بها
 جميعا كان هذا معنى حصل مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا وان حقيقة كذا
 هي لكان ايضا حقا من الكلام غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شيء لكان ايضا قولا غير
 مفيد لما عجل واقل فادع منه ان تقول ان الحقيقة شيء الا ان معنى الشيء الوجود كانه
 قلت ان حقيقة كذا حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة كذا حقيقة كذا شيء
 اخر فاما يصح هذا او فادع انك في غير نفسك ان شيء اخر محصور مخالفت لذلك
 الشيء الا انك قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا حقيقة كذا ولو لا هذا الاختلاف
 وهذا الاقتران جميعا لم يصدق الشيء براد بهذا المعنى ولا يضاد في فهم معنى الوجود
 اياه المتبذل معنى الوجود بل هو دائما لا يكون اما موجود في الايمان او موجودا
 في الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيئا وما يقال ان الشيء هو الذي يغير عنه
 حق ثم الذي يقال مع هذا ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق امر يجب ان ينظر
 فيه فان معنى المعدوم في الايمان جاز ان يكون كذلك فيجوز ان يكون الشيء ثابتا في
 الذهن معدوما في الاشياء الخارجية وان معنى غيره لك كان باطلا ولم يكن عنه غير

المعروف

ولا كان معلوما الا على انه متصور في النفس فقط فاما ان يكون متصورا في النفس
 صور تشير الى شيء خارج فكله اما الحيز فان الحيز يكون دائما عن شيء متصور في
 الذهن والمعدوم المطلق لا يغير عنه بالاجاب واذا الحيز عند السلب ايضا قد
 جعل للوجود بوجه ما في الذهن لان قولنا هو يتقن اشارة والاشارة الى المعلومة
 الذي لا صور له بوجه من الوجود في الذهن مع فكيف وجوب على المعدوم شيء بمعنى
 قولنا ان المعدوم كذا معناه ان وصف كذا حاصل للمعدوم ولا فرق بين الحاصل
 والموجود فيكون كذا قلنا ان هذا الوصف موجود للمعدوم بل يقول انه لا يخفى
 بوصف به المعدوم ويجعل على ما ان يكون موجودا لحاصل المعدوم او لا يكون
 موجودا لحاصل له فان كان موجودا وحاصل للمعدوم فلا يخفى ان يكون في نفسه
 موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة واذا كانت
 الصفة موجودة فالموصوف بها موجودا لا محالة فالمعدوم موجود وهذا يخبر وان
 كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه ولا يكون موجودا الشيء اخر
 فاما ان لم يكن الصفة موجودة للمعدوم فهو على الصفة من المعدوم فانه لم يكن هذا
 هو الذي للصفة من المعدوم فاذا انحصرت الصفة من المعدوم كان متقابلا لهذا كانت
 وجود الصفة له هذا كله باطل واما يقول ان لنا علما بالمعدوم فلان المعنى قد حصل
 في النفس فقط ولم يشر فيه الى خارج كان المعلوم نفسا في النفس فقط والصدق
 الواقع بين المتصور من برؤيه مؤانز جارية في طابع هذا المعلوم وتوقع شبيهه
 معقوله الى خارج في الوقت فلا شبهة له فلا معلوم غير وعند القوم الذين يرون
 هذا الرأي ان في جملة ما يغير عنه ويعلم امور الاشياء لها في العدم ومن شاء ان
 يعق على ذلك فليجمع الى ما هذا ما برعنا قايامه التي لا يستحقه فضلا الاشتغال
 بما واما قول اولئك فيما هو اضيق بسبب جهلهم بان الاخبار انما يكون عرضا
 لها وجود في النفس وان كانت معدومة ويكون معنى الاخبار معنا ان لها شبهة
 ما الى الايمان مثلا ان قلت ان الشبهة تكون فهذه الشبهة ونهت تكون وحملت

ان

بوجود

موجود الشيء بان لا يكون موجودا
 في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشيء
 نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه

كون التي في النفس على القيامة التي في النفس بان هذا المعنى الصحيح في معنى امر معقول ايضا
 وهو معقول في وقت مستقبل ان يوصف معنى ثالث معقول وهو معقول الوجود
 وعلى هذا القياس الامر في الماضي من ان المحرنة لابد من كون موجود او موجود اما في
 النفس الاختيارا بحقيقته هو من الموجود في النفس وبالعرض من الموجود الخارج وقد
 فهمت الان ان الشيء بماذا يخالف المفهوم للموجود والحاصل وانما مع ذلك مثل زمان
 وعلى انه قد بلغني ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصلا وليس موجود وقد يكون
 صفة الشيء ليس شيئا لا موجودا ولا معدوما والذى وما يدور على غير ما يدل عليه
 الشيء فهو لا يسو او من جملة الميز في اذ الخذف او التميز من هذه الالفاظ من حيث
 مفهومها انما اكتشفوا فيقولون لان انه وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا ولا مقولا
 بالتساوي على ما عتد فانه معنى صفي في على القديم والتاخير اول ما يكون يكون
 للشيء التي لم يهزم كون لما بعد واذ هو معنى واحد على التوالي او ما ناله في نفسه
 عوارض بصفة كما قد بينا قبل فذلك يكون له علم واحد في كل زمان كما ان الجميع ما هو
 صفة على واحد وقد يصح علينا ان يعرف حال الواجب والممكن والمتنوع بالتعريف الحق
 ايضا بل بوجه العلامة وجميع ما قيل في تعريف هذه مما يخلو عن الاولين قد كما د
 يقتضي وراود ذلك لانهم على ما علمت في فنون المنطق اذ ارادوا ان يجدوا الممكن
 لضرورة في حد اما الضروري واما المحل ولا وجه لهم غير ذلك واذا ارادوا ان يجدوا
 الضروري اخذوا في حد اما الممكن واما المحل واذا ارادوا ان يجدوا المحل اخذوا في حد
 اما الضروري ولما الممكن مثلا اذ احدها الممكن قالوا انه غير الضروري وانه للمعصوم
 في طلال الذي ليس وجوده في اي وقت ونفس المستقبل بحال ثم ان اختاروا الى ان يجدوا
 الضروري قالوا اما انه الذي لا يمكن ان يعرض معدوما وانه الذي اذ ارض بحدود ما هو
 عليه كان محالا فاختاروا الممكن تارة في حد والمحل في حد واما المحل ثم المحل اذ ارادوا
 ان يجدوه اخذوا في حد اما الضروري بان يقولوا ان المحل هو ضروري لعدم واما الممكن
 بان يقولوا انه الذي لا يمكن ان يتجدد ونظرا لغيره يجب مدح هذين وكذلك ما يقال

واما الممكن بعد كما في الخذف في حد
 اما الضروري واما المحل

من المتع هو الذي لا يمكن ان يكون او الذي يجب ان يكون والواجب هو الذي هو
 متنوع ومح ان لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس يتنوع ان يكون
 وان لا يكون اذ الذي ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا كله كما تراه ووظاهر
 ولما كشفنا لظاهر ذلك فقد مر المتبقي ان لو طبقا على ان اول هذه الثلاثة في ذات
 يتصور ولا هو الواجب ذلك لان الواجب يدل على اكد الوجود والوجود معروف بالعدم
 لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما من الوجود ومن يفهمنا هذه الاشياء
 يصح لك بطلان قول من يقول ان المعصوم معاد لانه اول شيء يخرج عنه الوجود وذلك
 ان المعصوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بله فرق فان كان
 مثله انما ليس بولا ليس الذي كان عدم وفي حال عدم كان هذا غير ذلك فمعصوم
 المعصوم موجودا على التوالي او ما ناله في نفسه سلف انفا وعلى ان المعصوم اذا اعيد
 احسن ان معاد جميع الخواص التي كان بها موما هو من خواصه وقته فاذا اعيد وقته
 كان المعصوم غير معاد لان المعاد هو الذي يوجب في وقت ثان فان كان المعصوم
 بخوارعته واعادة جملة المعصومات التي كانت معه والوقت اساسا لحقيقته وجود
 قد عدم او مواضه موجود لغيره من الاغراض على ما عرف من مذاهم جازان يعود
 الوقت والاحوال فلا يكون وقت ووقت فلا يكون يعود على ان العقل يدفع هذا فضلا
 لا يحتاج فيه الى بيان وكل ما يقال فيه فهو خروج عن طريق التقليل **فصل**
 في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وان الواجب الوجود لا علم له وان
 الممكن الوجود وان الواجب معلول وان الواجب الوجود غير كما في غيره في الوجود ولا متعلق
 بعينه فيه وفرد الى ما كان فيه فتقول ان لكل واحد من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص
 فتقول ان الامور التي يدخل في الوجود يحتمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما
 اذ اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهرا لا يتنوع ايضا وجوده والام يدخل في الوجود
 وهذا الشيء هو غير لا يمكن ان يكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فتقول
 ان الواجب الوجود بذاته لا علم له وان الممكن الوجود بذاته لا علم له وان الواجب الوجود بذاته

ما هو
 ان الواجب الوجود بذاته لا علم له وان الممكن الوجود بذاته لا علم له وان الواجب الوجود بذاته

واجب الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافيا لوجود
 اخر فيكون كل واحد منهما ساسا وبالاخر في وجوب الوجود وتلا زمان وان الواجب الوجود
 لا يجوز ان يجمع وجوده من كثرة الازمان وان الواجب الوجود لا يجوز ان يكون لطيفة التي له
 مشتركا فيها لوجوده من الوجود حتى يلزم من صحيحه ان يكون واجب الوجود غير متسا
 ولا متعدي ولا متكرر ولا شارك في وجوده الذي يتصل به ان الواجب الوجود لا علم له
 فظ لا انه ان كان لواجب الوجود علم في وجوده كان وجوده بها وكل ما وجوده بالشيء
 فاذا اعتبر بذاته دون علم له وجوده وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يحيل وجوده
 فليس واجب الوجود بذاته فحين ان كان لواجب الوجود بذاته في ذاته علم لم يكن
 واجب الوجود بذاته فقد ظهر ان واجب الوجود لا علم له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان
 يكون شي واجب الوجود بذاته وواجب الوجود غيره لان ان كان محبة وجوده عين
 فلا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته ولو وجب بذاته لحصل
 ولا تأثير لا محبة لغيره وجوده والذي يوشى غيره في وجوده فلا يكون واجبا وجوده
 في ذاته وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته وجوده وعدمه كلاهما بعلمه لانه
 اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم واذا عدم حصل له العدم متميزا من الوجود
 فلا يخفى اما ان يكون كل واحد من الامر يحصل لغيره او لا من غير فان كان عن غير
 فالغير هو العلم وان كان لا يحصل لغيره ومن اليبس ان كل ما لم يوجد فقد شخص
 بالمرجاة غيره وكذلك في العدم وذلك لان هذا الشخص لما ان يكفى فيه مهية لاس
 او لا يكفى فيه مهية فان كانت مهية يكفى لى الامر ان كان حق يكون حاصلا فيكون ذلك
 الامر واجب له لانه لا توجد فرض غير واجب متسا وان كان لا يكفى فيه وجود مهية
 بل لم يضاف اليها وجود ذاته فيكون وجوده الوجود شي اخر غير انه لا بد منه فهو علمه
 فلا علمه وبالمجمل فانما يصير لغيره واجبا لانه لا علم له بالعلم اما المعنى الوجودي
 فيعلمه على وجوده واما المعنى العدمي فيعلمه العلم المعنى الوجودي وعلى ما علمت
 فتقول انه يجب ان يصير واجبا بالعلم وبالقاس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند

وجود العلم وبالقاس اليها يمكن ايضا فكان محورا في وجوده وان لا يوجد غير شخص
 باحد كغيره وهذا يحتاج من راسه الى وجوده في ثالث معين له به الوجود عن العدم
 او العدم عن الوجود عند وجود العلم فيكون ذلك العلم اخر في وجوده في غير النهاية
 واذا امتد الى غير النهاية لا يكون مع ذلك قد تضمن له وجوده فلا يكون حصوله وجوده
 هذا صحيح لانه واجب في غير النهاية في العلم فمتسا فان هذا في هذا الموضوع بعد شكوك
 في احاطته بل لانه لم يوجد بعد ما يتخصص في فرض وجوده اقتضى ان كل ما هو ممكن
 الوجود لا يوجد به لم يجب القياس للاعتد فقول ولا يجوز ان يكون واجب الوجود متسا
 لواجب وجود اخر حتى يكون هذا موجودا مع ذلك وذلك موجودا مع هذا وليس
 علمه لاخر لهما متسا فيان في امر لزم الوجود لا يخرج اذا اعتبرت ذات احدهما
 بذاته فان كان واجبا بذاته دون لغيره اما ان يكون واجبا بذاته ولا يكون واجبا بذاته
 فان كان واجبا بذاته فلا يخفى اما ان يكون له وجوب ايضا باعتبار مع الثاني فيكون
 واجب الوجود بذاته واجب الوجود لاجل غيره وهذا كما قد مضى واما ان لا يكون له وجوب
 بالآخر فلا يجب ان يتبع وجوده وجود الاخر ولزم ان لا يكون لوجوده علاقة بالآخر حتى
 انما يوجد اذا وجد لغيره واما ان لا يكون واجبا بذاته فيخرج ذلك ممكن الوجود باعتبار
 الامر واجب الوجود فلا يخفى اما ان يكون لغيره كذلك ولا يكون فان كان الامر كذلك فلا يخفى
 ح اما ان يكون وجوب الوجود لهذا من ذلك في حد مكان الوجود في حد وجوب الوجود
 فان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك هو في حد وجوب الوجود وليس من غيره
 او من ثالث سابق كما قلنا في وجوب سلف بل من الذي يكون متسا وجوب الوجود لهذا
 شرط فيه وجوب وجوده ما يحصل بعد وجوب وجوده بعديته بالذات فلا يحصل
 له وجوب وجود ذاته وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد الامكان
 فيكون وجوب وجوده من ذات ذلك وهو في حد الامكان فيكون ذات ذلك في حد
 الامكان متسا لهذا وجوب الوجود وليس له حد الامكان متسا لهذا بل الوجود
 فيكون العلم لهذا الامكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك ليس علمه هذا فيكون غير

واجب الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافيا لوجود اخر فيكون كل واحد منهما ساسا وبالاخر في وجوب الوجود وتلا زمان وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجمع وجوده من كثرة الازمان وان الواجب الوجود لا يجوز ان يكون لطيفة التي له مشتركها فيها لوجوده من الوجود حتى يلزم من صحيحه ان يكون واجب الوجود غير متسا ولا متعدي ولا متكرر ولا شارك في وجوده الذي يتصل به ان الواجب الوجود لا علم له فظ لا انه ان كان لواجب الوجود علم في وجوده كان وجوده بها وكل ما وجوده بالشيء فاذا اعتبر بذاته دون علم له وجوده وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يحيل وجوده فليس واجب الوجود بذاته فحين ان كان لواجب الوجود بذاته في ذاته علم لم يكن واجب الوجود بذاته فقد ظهر ان واجب الوجود لا علم له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون شي واجب الوجود بذاته وواجب الوجود غيره لان ان كان محبة وجوده عين فلا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته ولو وجب بذاته لحصل ولا تأثير لا محبة لغيره وجوده والذي يوشى غيره في وجوده فلا يكون واجبا وجوده في ذاته وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته وجوده وعدمه كلاهما بعلمه لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم واذا عدم حصل له العدم متميزا من الوجود فلا يخفى اما ان يكون كل واحد من الامر يحصل لغيره او لا من غير فان كان عن غير فالغير هو العلم وان كان لا يحصل لغيره ومن اليبس ان كل ما لم يوجد فقد شخص بالمرجاة غيره وكذلك في العدم وذلك لان هذا الشخص لما ان يكفى فيه مهية لاس او لا يكفى فيه مهية فان كانت مهية يكفى لى الامر ان كان حق يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجب له لانه لا توجد فرض غير واجب متسا وان كان لا يكفى فيه وجود مهية بل لم يضاف اليها وجود ذاته فيكون وجوده الوجود شي اخر غير انه لا بد منه فهو علمه فلا علمه وبالمجمل فانما يصير لغيره واجبا لانه لا علم له بالعلم اما المعنى الوجودي فيعلمه على وجوده واما المعنى العدمي فيعلمه العلم المعنى الوجودي وعلى ما علمت فتقول انه يجب ان يصير واجبا بالعلم وبالقاس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند

ان يكون باعتبار ذاته

شكا من اعني ما هو صلة بالذات ومعلوم الذات ثم يعرض في آخره موافقة اذا كان امكان
وجود ذلك موافقة اعجاب وجود هذا لم يتعلق وجود هذا بوجوده بل بإمكانه فوجب
ان يكون وجوده مع عدمه وقد فرضنا شكا من ههنا فاذن ليس يمكن ان يكون شكا في
الوجود في حال لا يتعلقان بعلة خارجية بل يجب ان يكون احدهما موافقا للذات
او يكون هناك سبب خارج اخر يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او يوجب العلاقة
باجبائهما والمضافان ليس احدهما واجبا بالآخر بل مع الآخر والموجب لهما العلة التي اجتمعتا
وايضا المادتان او الموضوعان الموصوفان بهما وليس كشيء وجود المادتين والموضوعين
لما وجدتهما بل وجود ثالث يجمع بينهما وذلك لا يلزم اما ان يكون وجود كل واحد
من اليمين وحقيقته موافق لشيء مع الآخر فوجوده بذاته يكون غير واجب فمفهوم شكا
فمفهوم معلولا ولا يكون كما قلنا ليس علة شكا في الوجود فيكون ان علة امر اخر فلا يكون
موافقا لعلة العلاقة التي بينهما بل ذلك الآخر واما ان لا يكون فيكون القضية طرية على
الوجود للناظر لاحتماله وايضا فان الوجود الذي يحضه لا يكون بغيره كما في من حيث هو
شكا فيه بل من علة متقدمة ان كان معلولا لا يلزم اما ان يكون وجوده غير صاحب لا رتبة
شكا فيه بل من حيث وجوده صاحب الترتيب فلا يكون ان شكا من بل علة ومعلولا ولا يكون
صاحب ايضا علة للعلاقة الوهمية بينهما كما لا بد والامر واما ان يكون شكا من من
جمله ما يكون الامر ان ليس احد علة للآخر ويكون العلاقة لا رتبة لوجودهما فيكون
العلة الاولى للعلاقة التي امر خارج موجد لنا منهما على ما علمت والعلاقة عرضية فيكون
لا كما في هناك الا العرض المباين واللازم وهذا غير ما علمت فيكون للعرض علة
لا محالة لا يمكن ان من حيث الشكا في معلولين **فصل** فان واجب الوجود
ولم يمتنع ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدا والا فليكن كثر فيكون
كل واحد منها واجب الوجود فلا يلزم اما ان يكون كل واحد منهما في المعنى الذي هو حقيقته
لا يتجانس المعنى البتة او يتجانس فان كان لا يتجانس المعنى الذي لذاته بالذات
ويتجانس بانه ليس هو وهذا لا محالة في المعنى غير المعنى وذلك لان المعنى الذي هو

فيها غير مختلف وقد مر انه شكا في صاها في هذا في مقارنته فمثل هذا في هذا في مقارنته
هذا المقارن في الآخر بل ما به صاها ذلك ذلك او شكا في ذلك ذلك وهذا يقتضي
ما قارن ذلك المعنى وبينها مباينة فاذن كل واحد منهما مباين للآخر وليس علة لآخر
في اصل المعنى في الاشياء التي هي غير المعنى ويتقارن المعنى في الارض واللوح الخشب
الذاتية وهذا اللوح فاما ان يعرض لشيء ما يتعلق بالحقبة والوجود بها
هو ذلك الوجود فيجب ان يتفق الكل فيه وقد فرضنا انها مختلفة فيه ههنا واما ان يعرض
لغير اسباب خارجة لغير نفس ههنا فيكون لولا ان العلاقة لم يختلف فيكون لولا ان تلك
العلة كانت الذات والصفة او لم يكن فيكون لولا ان تلك العلاقة ليس هذا بانفراد واجب
الوجود فيكون وجوب وجوده كوجوب وجوده لغيره لغيره المستفاد من غير
وقد قيل ان كل ما يوجب الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته بل هو في حدة انه
يمكن الوجود فيكون كل واحد من ههنا مع انها واجبة الوجود بذاتها ممكنة الوجود في
ذاتها وهذا لا يلزم لان المعنى الذي هو معنى اصله ما يوافقه المعنى فلا يلزم ذلك
المعنى اما ان يكون شرط في وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرط في وجوب الوجود
فوجب الوجود شرط في وجوب وجوده وهو لعل على الارض مضاف الى غير ما تم
ذلك وجوب وجوده وقد مضى هذا وصفا فاذن لا يجوز ان يتجانس المعنى
بل يجب ان يربطها بايا وبيان ههنا وجوب وجوده وان انقسام في وجوب الوجود
في الكثرة لا يلزم من وجوب اما ان يكون على سبيل انقسام بالفصول واما على سبيل انقسام
بالعوارض ثم من المعلوم ان الفصول لا يتغير في حدها بقاء المعنى لا يمتنع للمعنى
حقيقته واقامته القوام بالفعل وذلك لان الناطق لا يمتنع للمعنى
للموايد بل يمتنع القوام بالفعل اذا ما وجد حادثة فوجب ايضا ان يكون فصول وجود
الوجود ان حصة حيث لا يمتنع لحد ما انه ليس حقيقة وجوب الوجود بالفعل وهذا لا
من وجوب احد ما انه ليس حقيقة وجوب الوجود الا فثبت ان الوجود لا حقيقة للمعنى
التي هي معنى غير الوجود والوجود لا يلزم لها اود اخل عليها كما علمت فاذن ان الوجود

من غير ان يكون

وذلك باننا نقول ان واجب الوجود

الذي هو معنى غير الوجود والوجود لا يلزم لها اود اخل عليها كما علمت فاذن ان الوجود

مقام

ذاتا موجودة

في الوجود والعدم

لوجوب الوجود في افادة شرط من حقيقة ضرورية وقد منع جواز هذا ما بين الفصل
 والمختار والوجوب الثاني انه يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في ان يحصل
 بالفصل بوجوبه فيكون المعنى الذي به يكون الشيء واجب الوجود بحسب وجوده بعينه
 وانما كلاً متافياً وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء الوجوب الوجود بذاته واجب
 الوجود بعينه وقد ابطالنا هذا فثبت ان انقسام وجوب الوجود الى تلك الامور يكون
 انقسام المعنى للشيء الى الفصول فمن ان المعنى الذي يقتضي وجوب الوجود لا يجوز ان
 يكون معنى جنسيا يستقيم بقولنا والعرض فحق ان يكون معنى نوعياً فيقول ولا يجوز ان يكون
 نوعياً محمولاً على كبر لان اختصاص النوع الواحد كما انما لا يختلف في المعنى الذاتي
 وجب ان يكون انما اختلفت بالعوارض قد معنا المكان هذا في وجوب الوجود وتكون
 ان من هذا يجوز ان لا يختص ويكون العرض راجعاً الى ما اوردناه فيقول ان وجوب
 الوجود اذا كان صفة للشيء وموجوده فاما ان يكون واجباً في هذه الصفة في
 وجوب الوجود ان يكون عين هذه الصفة للوجود ولهذا الموصوف فيمتنع الواحد منها
 ان يوجد وجوده لا يكون صفة له فيمتنع ان يوجد بعينه فيجب ان يتوهم وحده واما ان
 يكون وجوده هالاً ممكنات غير واجب فيجوز ان يكون هذا الشيء غير واجب الوجود بذاته
 وهو واجب الوجود بذاته فثبت وجوب الوجود لا يكون الا لواحد فقط فان قال
 قائل ان وجوده صفة لهذا لا يمنع وجوده صفة للآخر فكون صفة للآخر لا يخل بوجوب
 كون صفة له فيقول كل واحد في عين وجوب الوجود صفة له من حيث هو من حيث
 لا يمتنع فيه الاخر فقلت ليس صفة للآخر بعينه بل شأها الواجب فيها ما يجب في
 تلك عينها وبما ان صفة اخرى فيقول ان يكون الواحد منها واجب الوجود وكونه بعينه
 اما ان يكون واحداً فيكون كما هو واجب الوجود فهو بعينه وليس غيره وان كان كونه
 واجب الوجود غير كونه بعينه ففقد ان وجوب الوجود لا يوجب بعينه اما ان يكون
 امر لثاناً واحداً وسبب وموجب غيره فان كان لذاته ولا توجب الوجود فيكون
 كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه وان كان له سبب وموجب غيره فلكونه هذا

الواجب الوجود
 لا يكون
 في هذه الصفة
 فيكون
 فيكون
 فيكون

الواجب الوجود
 لا يكون
 في هذه الصفة
 فيكون
 فيكون
 فيكون

بعينه بذاته لخصوصية وجوده المنفرد بسبب من معلول فاذن واجب الوجود واحد
 بالكلية ليس كذا في نوع محدد واحد بالعدد ليس كذا في نوع محدد بل معنى شرح اسم له
 فقط وجوده غير مشترك فيه وسنزيد هذا ايضا في موضع اخر من التواضع
 يخص بها واجب الوجود واما الممكن الوجود فقد سبق من ذلك ما استند ومواته
 يحتاج ضرورة الى شيء اخر يجعله بالفعل بوجوه او كل ما هو ممكن الوجود فهو دائماً
 باختياره انه ممكن الوجود لكنه ربما جاز ان يجب وجوده بعينه وذلك اما ان يعرف
 له دأماً واما ان يكون وجوب وجوده من غير تيسر دأماً بل في وقت دون وقت
 فهذا يمكن ان يكون له مادة ساقطة وجوده بالزمان كما سبق في وجوب وجوده
 بعينه دأماً واما ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له اعتباراً انه غير الذي له من غيره وهو
 حاصل للغيرية منها جميعاً في الوجود فلذلك لا شيء غير الواجب الوجود بعينه من ملامته
 ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد وبغيره في وجوبه **مسألة**
 في بيان الحق والصدق والكلية من اول الامر بل في المقدمات المحل في فهم الوجود
 في الايمان مطلقاً ويعتبر من الوجود الدائم وفهم من حال القول والعقد الذي يدل على حال
 الشيء الخارج لو كان مطابقاً لمقول هذا قول حق وهذا اعتقاد حق فيكون الواجب
 الوجود هو الحق بذاته دائماً والممكن الوجود حق بعينه باط في نفسه فكل ما سوى الواجب الوجود
 يخطئ في نفسه واما الذي من قبل المطابقة فهو كالصدق في الاتصاف في فيما احسب باعتبار
 نسبة الى الامر حق باعتبار نسبة الامر له وحق الاقوال ان يكون حقاً ما كان صدقة
 دائماً وحق ذلك ما كان صدقة او ما ليس له ذلك او اكل لا قائل الصادقة الذي لم يتحقق
 اليك شيء في القليل حتى ان يكون حقاً بالهوية او بالفضل في كل شيء او حين به كما حاد في
 كتاب البرهان موانع لا واسطة بين الاحباب والسلب وهذه الممانعة ليست من جوارف
 شيء الا من جوارف الموجود بها هو موجود لعموم كل موجود والسوق طامناً اذا تكبر
 هذا فليس كره الا بل سانه معانداً او يكون وقته في شبهة اشياء عليه من فيها
 طرأ القيقض لسلط جري على ثلثه لانه لا يكون حصل لرجال الناقض وشرائطه ثم ات

والدليل

منه

سكت السوطي وحده المهر لانا في كل حال على الفيلسوف ويكون لا يحتاج
 صرب من المحاور ولا تلك ان تلك المحاور يكون ضربا من القياس الذي يلزم مقتضا
 الالة لا يكون في نفسه قياسا بالقياس وذلك لان القياس الذي يلزم مصداقه على حين
 قياسه في نفسه وهو الذي يكون مقدما صادقا في نفسها ولو فرض عند العقلاء
 من النتيجة ويكون بالقياس استحقاق قياس كذلك القياس وموان يكون حلال
 المقدمات كذلك عند المحاور حتى سلم الشيء وان لم يكن صدقا وان كان صدقا
 لم يكن من النتيجة لا يسلها فقلت عليه تاليف صحيح مطلق او عنده وبالجملة فقد
 كان القياس ما اذا سلمت مقدما لم منه شيء فيكون ذلك قياسا مرجح هو كذا
 ولكن ليس يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم مقتضاه لان مقتضاه يلزم اذا سلم
 فاذا لم يسلم كان قياسا لا يرد فيه ما اذا اوضح وسلم لزوم ولكن لما لم يسلم
 بعد لم يلزم مقتضاه فكون القياس قياسا لم من كونه قياسا يلزم مقتضاه وكو قياسا
 يلزم مقتضاه مواضعا على قسمين على ما علمت فالقياس الذي يلزم مقتضاه بحسب
 الامر في نفسه هو الذي مقتضاه تسليته انفسها او اقدم من النتيجة واما الذي هو
 بالقياس الذي قسمه المخاطب مقدما فيلزم النتيجة ومن العجائب ان السوطي
 الذي هو ضد المحاراه يصطليح الى الحد لا يربط الى السكوت والاعراض واما الى الاعراض
 لا على الاشياء الاعراض بانها يقع عليه واما المهر فلا جعل شبه وذلك لان المحضر
 لا على الاشياء انما وقع فيما وقع فيه المايراه من مخالفت الافاضل الاكثريين ويشاهد
 من كون راي كل واحد منهم مقابلا لراي الآخر الذي يجد في ماله لا يقتصر عنه فلا يجب
 عند ان يكون احد القولين اولى بالصدق من الآخر واما لانه سمع من المذكورين
 المشهورين المشهورين بالفضل اقاويل لم يقبلها عقلا بالبدية كقول من قال
 ان الشيء لا يتكلم ان راءه من رايه ولامر واحد وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة
 فاذا كان قابلا لشيء هذا القول مشهور بالحكمة لم يكن بعيدا ان يحجز لنادي لقول
 اما لانه قد اجتمع عند قياسات متقابلة السامع ليس بقدر على ان يعتار واحدا

لزم مصداقه
 على قسمين

اعرف

منها

منها وروفا لآخر فالفيلسوف يتدارك ما عثر لا شال هو لا من وجهين احدهما
 حل ما وقع فيه من الشك والثاني معه الاسم على انه لا يتكلم ان يكون بين القاضين
 واسطة اما حل ما وقع فيه من ذلك ان يعرف ان الناس لا ملائكة ومع ذلك فليس
 يجب ان يكون يتكلم في ان الاصابة ولا يجب اذا كان الواحد اكثر من الباقي شيء
 من اخر ان لا يكون لآخر اكثر من باقية شيء اخر وان يعرف ان اكثر المتكلمين
 يعلم المخطئ وليس يتعلم بل هو واحد لا يفرق الى الترجيح فربما كذب الالكه
 من غير كتمان او جرح خطا وان من الفضل من يربط ايضا برموز من الفاظها
 ظاهر مستبعد او مضطرب وفيها غرض حتى بل اكثر الحكماء بل الانبياء الذين لا يوتون
 من جهة عطا او سوا هذه وتبرهم فهذا بل شغل قلبه من جهة ما استنكر من
 العلم ثم هرقه فقول لك اذا حكمت فلا ترجع اما ان قصد بلفظك نحو شيء من
 الاشياء بعينه او لا بقصد فان قال اذا حكمت لم افهم شيئا فقد خرج هذا من جملة اكثر
 المحترمين وهاضل للمحال في نفسه وليس الكلام معه هذا الضرب من الكلام وان قال
 اذا حكمت فهمت به شيئا بعينه واشياء كثيرة محدودة فعلى كل حال قد جعل اللفظ
 على الاشياء باعيا لها لا يدخل في تلك الدلالة من جافان كانت تلك اكثرية يتقوت
 معنى واحد فتدلل ايضا على معنى واحد وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك ويكون
 لاحدا من غير ذلك واحد من تلك الجملة اسما فهذا يسلم من قام مقام المستترين
 المحترمين واذا كان الاسم دليلا على شيء واحد كالا انسان مثلا فالانسان اعني
 ما هو مبين للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم بوجه من الوجوه الذي يدل عليه اسم
 الانسان يدل على الله انسان فيكون لاحدا الانسان والورق والشجر والفيل شيئا
 واحدا بل يدل على الابيض والاسود والتمثيل والتفريق جميع ما هو خارج عما دل
 عليه اسم الانسان وكذلك حال المفهوم من الفاظ هذه فيلزم من هذا ان يكون
 كل شيء كل شيء وان يكون لشيء من الاشياء نفسه وان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يج
 اما ان يكون هذا حكم لفظي وحكم كل مدلول عليه باللفظ او يكون بعض هذه

باسم

وتعريف

ادركت
 احد من الحكماء
 في كلامه

لكن
 ان
 كان
 ذلك
 في
 كلامه

والذي يعينها جميعا وهو قائم بنفسه ثم قد يجوز كثر من يدعي المعرفة ان يكون شيء من
الاشياء جوهر عرضا معا بالقياس الى اثنين وقال ان للعرض عرضا غير جسم
النار لكنها في جملة النار ليست بدري لانها موجودة فيها كجزء وايضا ليس يجوز وضعها
عن النار والنار سقي فاذن وجودها في النار ليس بوجود العرض فيها فاذا لم يكن وجودها
فيها وجود العرض فوجودها فيها وجود الجوهر وهذا غلط كبر فقد اشبهنا القول فيه
في اوائل المسقط وان لم يكن ذلك موصفا فاتهم بما غلطوا فيه هناك فقول قد
علم فيما سلف ان من المحل والموضوع فقا وان الموضوع هو به ما صار بنفسه وعونه
قائما ثم صار سببا لان يقوم به شيء فيه ليس كجزء منه وان المحل كل شيء يحل به في
بذلك الشيء محال اما لا يبعد ان يكون شيء موجودا في المحل ويكون ذلك المحل لم يصرفه
نوعا قائما كاملا بالفعل بل بما تحصل قوامه من ذلك الذي حل به وحين اومع شيء
اخر او اشياء اخرى اجتمعت ففترت ذلك الشيء بوجوده بالفعل وصيرته نوعا بعينه
وهذا الذي يحل هذا المحل يكون لهالة موجودة في موضع وذلك لانه ليس
يصح ان يقال انه في شيء لافي لليلة او في المحل وهو في الليلة كجزء فكان الموضوع ما
يكون فيه الشيء وليس كجزء منه وهو في المحل ليس كشيء حصل به شيء ذلك الشيء قائم بالفعل
نوعا من ثم يقيم للمال فيه بل هذا المحل جعلناه انما نقوم بالفعل بقوم ما حصل جعلناه
اقايم له به نوعا من الكائنات نوعيته انما يحصل او صيرته نوعيته واجتماع اشياء جعلها
يكون ذلك النوع هنان بعض ما في المحل ليس في موضوع واما اثبات هذا الشيء
الذي هو في محل دون موضوع فذلك علينا الى قريب واذا اثبتناه فهو الشيء الذي
نحفظه في مثل هذا الموضوع باسم الصورة وان كنا قد نقل لغيره ايضا صورة باشارة
الاسم واذا كان الموجود في موضوع وهو الشيء جوهر افا الصورة ايضا جوهر قائما
الحال الذي لا يكون في محل اخر فلا يكون في موضوع لهالة لان كل موضوع في موضوع
فهو موجود في محل ولا يحسن فالحال للشيء في جوهر وهذا المخلع ايتي جوهر وقت
عرفت من الخواص التي لو احب الوجود ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا وان ذا الاجزاء

نظرا

نوعيتها

والله في

والله في الوجود لا يكون واجب الوجود فمن هذا تعرف ان هذا المركب وهذه
الاجزاء كلها في انفسها عاكسة الوجود وان لها الالحا لاسبابا يوجب وجودها فقول
اولا ان كل جوهر قائم ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم فان كان غير جسم قائما ان
يكون جزء جسم قائما ان لا يكون صورة لكأما ان يكون صورة ثم ادته وان كان مقارنا
ليس جزء جسم قائما ان يكون له علاقة تصرف في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او
يكون متبعا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا ونحوه اثبات كل واحد من هذه الاقسام
في تحقيق الجوهر للجسماني ومما يتركبه واول ذلك معرفة الجسم
وتحقيق هويته اما بان الجسم جوهر واحد متصل وليس هو نفسا اجزاء لا يتجزأ فقد
فرضنا عنه وانما تحفظه وتفرقه ففقد جزئ العادة بان يقال ان الجسم جوهر طوله
عرضه عمقه فجب ان ينظر في كيفية ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض
والعمق يفهم من اشياء مختلفة فثارة يقال طول الخط كيف كان وثارة يقال طول
لاعظم المظن المحيطين بالسطح مقدارا وثارة يقال طول الاعظم الابعاد الممتدة
المتقاطعة كيف كان خطا او غير خط وثارة يقال طول البعد المفروض بين الزاوية
مقابل من القدم والذنب من الحيوان واما العرض فيقال للسطح فقه ويقال
لأفضل البعد من مقدارا ويقال البعد الواصل بين البين واليسار والعمق ايضا قد
يقال لمثل البعد الواصل بين السطحين وقد يقال له ما يجوز ابتداءه من فوق حتى
ان ابتداء من اسفل حتى يتكاثر هذه هي الوجوه المشهورة في هذا وليس يجب ان يكون
في كل جسم خط بالفعل فان الكرة ليس فيها خط بالفعل البتة ولا سمن فيها المحر
ما لم يتحرك وليس من شرط الكرة في ان يصير جسما ان يكون متحركا حتى يظهر فيه محور او خط
فانه يتحقق جسما بما يتحقق للجسم ثم يعرف له او يتركبه المركز وايضا الجسم ليس يجب ان
يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب فيه من حيث يكون متشاهيا وليس يحتاج
في تحققه لجسما وفي معرفتنا اياه جسما الى ان يكون متشاهيا بل انتهى عارض ان
لذلك لا يحتاج الى تصور للجسم حين يتصور الجسم ومن يتصور جسما غير متشاه

واما ان لا يكون جزء جسم
بل يكون مقارنا للاجسام
بالجمل فان كل جزء جسم
سليم

تحقق

فلم يتصور جسمها الا جسم ولا يتصور عدم التام في الاقتصار جسيما لكنه احتفا كمن قال
 ان الجسم لا يتصور احتفا في التصديق ولم يخطئ في تصور بسيطية وحما الموضوع والحلول
 ثم ان كان لا بد من الجسم في تحققة جسيما ان يكون له سطح فقد يكون جسم محيط به سطح
 واحد وليس ايضا من شرط الجسم ان يكون جسيما ان يكون له ابعاد متفاضلة والى المكعب
 ايضا جسم مع انه محيط بحدود مستد ومع ذلك ليس فيه ابعاد متفاضلة حتى يكون له طول
 وعرض وعمق باحد المعاني ولا ايضا متعلق كونه جسيما بان يكون موضوعا تحت اشتاء
 حتى يعرض له الجهات لاجل جهات العالم وكون له طول وعرض وعمق بمعنى اخر وان كان
 لا بد من ان يكون اما سما واما في سما فحين من هذا الذي يجب ان يكون في الجسم تلك ابعاد
 بالفصل على الوجوه الممتدة من الابعاد الثلاثة حتى يكون جسيما بالفعل فاذا كان كذلك
 هذا فكيف يمكننا ان نضطر انفسا الى فرض ابعاد ثلاثة موجودة في الجسم حتى يكون جسيما
 بل معنى هذا الرسم للجسم ان الجسم هو الجوهر الذي يمكنك ان تعرض فيه بعدا كذا كنت
 ابتداء فيكون ذلك المبتداء هو الطول ويمكنك ان تعرض فيه بعدا اخر متقاطعا
 لذلك البعد على قوام فكون ذلك الثاني هو العرض ويمكنك ان تعرض فيه بعدا ثالثا
 متقاطعا للحدين على قوام ثلث في الثلث على موضع واحد ولا يمكنك ان تعرض بعدا
 عموديا بهذه الصفة من هذه الثلاثة وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار لاجله الى
 الجسم بان له طول بعرض وعمق كما يقال ان الجسم هو المنقسم في جميع الابعاد وليس معنى به
 ان ينقسم بالفعل مقروعة عند بل على انفس فانه ان تعرض فيه هذا القسم هكذا يجزى ان
 يعرف الجسم وهو الجوهر الذي كنا نصوره وهو بها موصوفا موصوفا بالابعاد الثلاثة
 فيه من نهاياته ونهاياته ايضا واشكاله وايضا هو امر ليس مقومة بل على ما بعته
 لجوهر وديما ان بعض الاجسام شئ منها اوكلاها وربما لم يلزم بعض الاجسام شئ
 منها اوكلاها وربما لم يلزم بعض الاجسام شئ منها او بعضها ولو انك اخذت سمعة
 ففككتها ففككت اجزاء ابعادها بالفعل بين تلك النهايات معدودة معتددة محدودة
 ثم اذا عرفت ذلك الشكل لم يبق شئ منها بالفعل واحدا بالشخص بذلك الحد وبذلك العدد

بالفصل

بل عدت ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد هذه الابعاد هي التي من باب اليك فان افق
 ان كان جسم كالفلك مثالا يلزم ابعادا واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل الطبيعة
 اخرى جافطة كما لا تراه الثانية فالجسم على طبيعة حيوان الاتصال القابل لما قلنا من فرض
 الابعاد الثلاثة وهذا المعنى من المعتاد وغير الطبيعة العقلية فان هذا الجسم من حيث له
 هذه الصنوع لا يخالف جسيما اقربا بأكبر او اصغر ولا يبا سبه بانه مساو او معدوم
 او عا ذللا او شاركا او مباين وانما ذلك لم من حيث هو مقدر ومن حيث جزء منه معدوم
 وهذا الاعتبار من غير اعتبار الطبيعة التي ذكرنا وهذه اشياء قد شرحتها في بعض النسخ
 في موضع اخر يحتاج ان تستعين بجلها ما يكون الجسم الواحد محتملا ومكافئ بالتحقق
 والتميز فيختلف مقدار جسميته وحسبته التي ذكرناها لا يتصل ولا تنفصل فالجسم
 الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا الجسم القليلي فاما ان يقصد به صورته هذان
 حيث هو معدوم ومقدر ما حوزة في النفس ليس في الوجود او يقصد به مقدار ما هو
 اتصال ايضا بهذه الصفة من حيث له اتصال بمحدود كان في نفس او في مادة فالجسم
 كما نراه من جهة ذاته لهذا الجسم الذي بناه والسطح نهايته والخط نهايته ونقطة
 القول فيها بعد ونظر في الاتصال كيف يكون لها وكيف يكون الجسم الطبيعي فنقول
 اولان من طباع الاجسام ان تنقسم ولا يكون في ثبات ذلك المشاهدات فانت
 لتقابل ان تقول ان الاجسام للمشاهد ليس شئ منها جسيم واحد قابل بل هو لمتة
 من اجسام وان الاجسام الوحدانية غير محسوسة وانها لا يمكن ان يقسم بوجه من الوجوه
 وقد قلنا على اتصال هذا بالبيانات الطبيعية وحسبنا على اسهل المذاهب بيقينا
 وهو مذهب من خالف بينها بالاشكال فان قال قائل ان طباعها وان اشكالها متشابهة
 فغريب ان يغل من مذهب ورأيه بما اقول فنقول ان جعل اجسام لا قسمه فيه
 لا بالبرق ولا بالفعل حتى انك لا تقطعه حلة فان ذلك الجسم كونه لا يحال مسكه حكم
 القطة في اشتغاق ما لمع الجسم محسوس عند وان لم يكن كذلك بل كان في انه غير ممكن
 ان يفرق قسمه من قسمه كمن ليس بطبع الفصل المخرق بين القسمين الذين يمكن فيهما

محتمل

فما هو

بدمر

فيه نوعا فقول لاخ اما ان يكون حالها بين القسم والقسم فالحال ما بين الجز
 والجز ان الجزين لا يتجان وان القسمين لا يتجان امر الطبيعة التي وجوهه او
 لسبب من خارج عن الطبيعة والوجه فان كان سببا من خارج عن الطبيعة والوجه
 قاما ان يكون سببا يقوم به الطبيعة والوجه بالفعل كالمادة والمحل للعرض
 او سببا لا يقوم به فان كان سببا لا يقوم به فاما من حيث الطبيعة والوجه ان يكون
 بينهما التام عن اقران واخران عن التام فيكون هذه الطبيعة الطبيعية باعتبار
 نفسها قابلة للانقسام وانما لم ينقسم بسبب من خارج وهذا التقدير كميته فيما نحن
 بسبيله واما ان كان ذلك السبب يقوم بكل واحد من الاجزاء اما تقوما اذا اختلف
 في طبيعة ومهية او تقوما في وجوده بالفعل غير داخل في مهية ويختلف فيه
 فيعرض اوله لك ان هذه الاجسام مختلفة الجوهر ومولا لا يقولون بروناتيا
 ان طبيعة الطبيعة التي لها لا يكون مستجيلا عليها ذلك من حيث صور نوعها ومن
 لا يمنع ذلك ونحو ان تعان الطبيعة في محله ذلك الجسم قايما نوعا لا يقبل القسم
 ولا الاتصال اخير وهذا قولنا في الفلك الذي يحتاج اليه ههنا ما ان يكون
 طبيعة الجسم لا يمنع ذلك باهي طبيعة الطبيعة فقولنا ولا قد تحققت ان الطبيعة من حيث
 هي جسمية ليست غير قابلة للانقسام ففي طباع الطبيعة ان يقبل الانقسام فيظهر هذا
 ان صورة الجسم والابعاد قائمة في هي وذلك ان هذه الابعاد هي الانقسامات
 انفسها او هي بعض الانقسامات على ما ستحقق لست اشياء يعرض لها الاتصال فان لفظ
 الابعاد اسم لغير الكميات المتصلة لا للاشياء التي يعرض لها الاتصال والشيء الذي
 هو الاتصال ففسد المتصل بانه مستحيل ان يبقى موهينه وقد بطل الاتصال فكل
 اتصال بعدا الفصل بطل ذلك البعد وحصل صيدان اخران وكذلك اوله
 اتصال اعني الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض وقد بنا ههنا في موضع اخر فقد
 حدث بعدا لم يطل كل واحد فيما كان من خاصية في الاجسام اذن شي موضوع
 للاتصال والانفصال ولما يعرض للاتصال من المقادير لهذه وايضا فان الجسم

كون

به

وانما يستحيل عليها ذلك

جاء

من حيث هو جسم لصورة البنية فهو شي بالفعل ومن حيث هو مستعد لا يستعد
 شئت بها القوة ولا يكون الشيء من حيث هو بالقوة شيئا موه من حيث هو بالفعل
 شيئا اخر فيكون القوة للجسم لا من حيث له بالفعل فصور الجسم يقارن شيئا اخر غير الذي
 انه صورة فيكون الجسم جوهر مركبا من شي عند القوة ومن شي عند بالفعل فالذي
 له انما بالفعل هو صورته والذي منه بالقوة هي مادته وهو الجوى ولما كان يقال
 ويعمل بالجوهر ايضا مركبة وذلك لا ياتي فيها هيولى وجوهر بالفعل وهي مستعد
 ايضا فنقول ان جوهر الجوى وكهنا بالفعل هيولى ليس شيئا اخر الا انه جوهر مستعد
 كذا والجوى مرتبة التي لها ليس معها بالفعل شيئا من الاشياء بل يدها لان كون بالفعل
 شيئا بالصورة وليس يعنى جوهرتها الا انها امر ليس في موضوع بالقوة فلا يات ههنا
 موانع او اما ان ليس في موضوع هو سلك انه ليس يلزم من ان كون شيئا معينا بالفعل
 لان هذا عام ولا يصلح للشيء بالفعل شيئا بالامر العام ما لم يكن له فصل بمهية وفصل لا يستعد
 لكل شي فصورته التي تظن له هي انه مستعد قابل فاذن ليس ههنا حقيقة الهيولى يكون
 بها بالفعل وحقيقة اخرى بالقوة الا ان بطرا عليه حقيقة من خارج فيصير ذلك
 بالفعل فيكون في نفسها باعتبار وجودها بها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة
 الهيولى الى هذين المعينين اشبه بنسبة البسيط الى ما هو جنس فصل من نسبة المركب الى
 ما هو هيولى بصورة ففقدان من هذا ان صورة البنية من حيث هو صورة الطبيعة
 محتاجة الى مادة ولان طبيعة القوة الطبيعية شئت من حيث هو صورة جسمية لا يختلف
 فانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان يتنوع بفصول تدخل عليها بما هي جسمية فلو ان
 دخلتها فصول تكون امورا انضاف اليها من خارج يكون ايضا احدى الصور ففقدت
 المادة ولا يكون حكمها معها حكم الفضول للثبوت وبيان هذا وان الطبيعة لا اختلفت
 جسمية لجز فيكون لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكه وتلك
 الاخرى لها طبيعة ارضية وليس هذا كالمقدار الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا ما لم
 يتنوع بان يكون حقا او سطحا او جسيما او كعدد الذي ليس هو شيئا محصلا ما لم يتنوع

شيء من حيث هو

ليس

فاسدان

من يتخيل ان قاسدين بينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلاهما في نفس المادة لا في
 شيء من مادة واما ان اختلفا بالتفاوت في القدر او غير ذلك فيجب ان يكونا
 ليس لهما صورة جسمانية اما صورة مقدارية وهفت وان لم يختلفا بوجه
 من الوجوه فيكون جيند حكم الشيء لم يفضل عنه ما هو غيره فهو بعينه حكمه
 وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع غيره وحكمه وحده من كل جهة حكما واحدا
 اعني ان يكون حكم بعض الموضوع وحكم كل واحد من كل جهة اعني ان يكون لو كان
 الشيء لم ينقص بان يوجد منه شيء كما اذا اخذت من شيء وحكمه ولم ينقص اليه شيء حكمه
 وقد اضيف اليه شيء وبالحكم كل شيء يجوز في وقت من الاوقات ان يسير اثنين في
 طابع ذاتة استعداد للاقسام لا يجوز ان يبارق درهما يمنع عنه بعارض غير استعداد
 الذات وذلك الاستعداد مع الاستعداد المقدار الذات فحق ان المادة لا تفرق
 عن الصور الجسمانية لان هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حلقه فليس كم بذاته فليس
 يجب ان يتصور انه يقبل قطر بعينه دون قطر وقد دون قدروا ان كانت
 الصور الجسمانية واحدة ونسبة ما هو غير مجزئ ولا مستكملة ذاتة بل انما يتجزئ ويتكتم
 بغيره الى اي مقدار يجوز وجوده نسبة واحدة والاقلة مقدار ذاتة يطابق ما يوافق
 دون ما يفضل عليه فحين من هذا انه يمكن ان تصغر المادة بالكثافة وتكبر بالتخلل
 وهذا محسوس بل عيان يكون فحين المقدار عليها بسبب تقضي في الوجود ذلك
 المقدار وذلك السبب لا يخفى اما ان يكون الصور والعارض التي تكون في المادة او شيئا
 من خارج فان كان شيئا من خارج فاما ان يفيد ذلك المقدار المقدار المتوسط
 اثره او بسبب استعداد خاص فيكون حكم هذا وحكم القسم الاول واحدا يرجع
 الى ان الاجسام لا تختلف احوالها تختلف مقاديرها واما ان لا يكون الا فادة
 بسبب ذلك وتوسطه فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق ومتساوية الابعاد
 وهذا كاذب ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه
 دون حجم الا امر واعني بقولي الامر شيئا يضاف الى المادة بربط الحق للمعين
 لا غير

لا نفس

كفهم الحزم

التي اتاها

لا نفس كونها مادة ولا ايكونها مادة لها تصور بالكتابة بل كونها مادة شيء لا جلي شيء
 ان تصورها التصور بذلك الحجم والكثرة ويجوز ان يختلف النوع مطلقا ويجوز ان
 يختلف بالاشد والاضعف ليس بالنوع مطلقا وان كان لا شد والاضعف قد يشار
 الاختلاف في النوع لكن بين الاختلاف بالنوع مطلقا وبين الاختلاف بالاشد و
 الاضعف محاذ لمعلومة عند المعبرين فقد علم ان الميول قد يتبينها بعينها المقادير
 تختلف وهذا ايضا سبب للطبيعات وايضا فان كل جسم مختص بحاله بغيره من
 الاحاد وليس له جبر الخاص ما هو جسم مختص بالمكان كل جسم كذلك هو اذن لا يحاط
 مختص بصور مافي ذاته وهذا بين فلما ان يكون غير قابل للتشكيك والافساده
 فيكون الصورة ماضا كذلك لا نه ما هو جسم قابل له واما ان يكون قابلا لها بهوله او
 بعمر وكيف ما كان فهو على احوال الصور المذكورة في الطبيعات فاذا في المادة الجسمانية
 لا توجد مقارعة للصورة فالمادة اذن انما تقوم بالفعل بالصورة فاذا في المادة فاذن
 في التزم فقد فصل باسما لا ثبت معه في الوجود **فصل** في تقديم الصور على
 المادة في رتبة الوجود فقد صح ان المادة الجسمانية انما تقوم بالفعل عند وجود الصور
 وايضا فان الصور للمادة ليست توجد مقارعة للمادة فلا يخفى اما ان يكون بينهما علاقة
 المضاف فله يعقل مستكمل واحد منهما لا يقولون بالتعاسير الى الآخر وليس كذلك فلما
 تفصل كثيرا من الصور الجسمانية وتحتاج الى تكلف شديد حتى ثبت ان لها مادة وكذلك
 هذه المادة تفصلها للجوهر المستعد ولا يعلم من ذلك ان ما يستعد له يجب ان يكون
 فيه شيء من العقل لا يجب وفقط نعم هي من حيث هي مستعدة مضافة الى استعدادها
 عاقبة الاضافة لكن كلاهما في مقايضة ما بين ذاتها دون ما يعرفها اما من اضافة
 اولها دون ما قد عرفت كيف هذا وايضا فان كلاهما في الحال بين المادة وبين الصورة
 من حيث هي موجودة والاستعداد لا يوجب علاقة مع شيء هو موجود لا محاله وان
 كان يجوز ذلك فلا يخفى اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول
 واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة امرين متشكلا في الوجود ليس لهما علاقة لا محالة ولا

هذا هو الوجه الثاني في صحة القول بالوجود

ولا معلولا للآخر ولكون لا يوجد احدهما الا بالآخر يوجد وكل شيئين لغير احدهما معلولا للآخر
ولا معلولا للآخر ثم منهما هذه الصلة فلا يجوز ان يكون رفع احداهما معلولا لرفع الآخر
من حيث هو ذات بل يكون امره مع شي يكون رفعه لا يجوز ان يكون مع رفع لا رضا لوجوب
رفع ان كان ولا بد وقد عرفت الفرق بين الوجهين قد عرفت ان الشيء الذي وضع
علته لرفع شيء اخر معلولته عدان لك هذا على سبب مواضع على التفصيل وسنرد الى هذا
حاشي خلل ما تقدمه اما الان فقد علمت ههنا انه فرق بين ان يقال في الشيء ان رفعه معلول
لرفع شيء وبين ان يقال لا بد من ان يكون مع رفعه شيء فان كان ليس برفع احد ههنا
الشيء المذكورين معلولته لرفع الآخر بل لا بد من ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يخفى اما ان
يكون رفع المرفوع منهما واجب رفع شيء ثالث غيرهما او يجب رفعه شيء ثالث
حتى انه لو لم يرفع شيء ثالث لم يمكن رفع هذا او لا يكون شيء من ذلك فان
لم يكن بل كان ليس برفع هذا الامع ذلك وذلك الامع هذا من غير سبب ثالث غير
طبيعتها فطبيعة كل واحد منهما مستقلة في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك
لهما فليكون مضافا وقديان انهما ليت مضافا واما ان يكون في وجودها وبين
ان مثل هذا لا يكون واجبا لوجود فلا يجوز البتة ان يصير واجبا لوجود بل ان كان
فيكون مضافا فاذ قد صح انها بالاصنافين فقد بينا هذا فيجب ان يصير واجب
الوجود هو صاحب معنى اخر لا مراد الرقيس في العلل شيء ثالث فيكون ذلك الشيء
الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجودهما لا يصح رفع احداهما الا برفع
كونه علة بالفعل فيكون هذان انما يرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا ليس كذلك
بمن فتن بطل هذا وتبقى الحق احد القسمين الاخرين فان كان رفعهما بسبب رفع شيء
ثالث حتى يكونا معلولا فلا تستل كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما متعلق
بمقارنته ذات الآخر فانه لا يخفى اما ان يكون كل واحد منهما محب وجوده من العلة
بوساطة صاحبه فيكون كل واحد منهما هو العلة القريبة لوجوب وجود صاحبه وهذا
مح قد بان ههنا مستحيل فيما سألنا من اقاويلنا واما ان يكون احدهما مبينا لآخر

فيكون في مرتبة ممكن الوجود
كلمة مبينة لغيره واجبا لوجوده

لهذا

لهذا الثالث فيصير هو العلة الواسطة والثاني هو المعلول ويكون للقول ما تقدم الذي
قلنا ان العلة قد عرفت انهما علة فلا يكون لهما احدهما علة والآخر معلولا واما ان كانت
رفع احداهما واجب رفع ثالث محب من رفعه دفع الثاني منهما فقد صار احدهما معلولا للثالث
وعلة العلة علة والآخر سرف في نفسه على ان يكون احدهما معلولا والآخر علة فليست
لان ايتهما يتبين ان يكون العلة بينهما فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود القوة
اما لا فان في المادة انما هي مادة لان لها قوة التبول والاستعداد والمستعد بها
هو مستعد لا يكون سببا لوجودها هو مستعد له ولو كان سببا لوجوب وجوده ذلك
دائما لمد من غير استعداد واما ثانيا فانه من المستحيل ان يكون ذات الشيء سببا لشيء
بالفعل وهو بعد القوة بل يجب ان يكون ذاتة قد صار بالفعل ثم صار سببا لشيء اخر
سواء كان هذا المقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن البتة وجوده الا وهو
سبب للمشي والآن نقيم الثاني بالذات ولذلك يكون سببا بالذات وسواء كان
ما هو سبب له يقارن ذاته او يكون مقارنا ذاته فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود
الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون
عنه وجود شيء مباين لذاته فان العقل ليس يقتض من محو هذا ثم البحث بوجوب وجود
القسمين جميعا فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم
من الصورة وقد معنا هذا معنا ليس بناؤه على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا معلوما
لمقارنته الصورة بل على ان ذاته يتجسد وجودها ان يكون بالفعل لا بالصورة وبين
الامر بين فرق واما ثانيا لثالثا اذا كانت المادة هي العلة القريبة للصورة والمادة لا
اختلفت لما في ذاتها وما يلزم من الشيء الذي لا اختلاف فيه فكان يجب ان يكون الصورة
المادة لا اختلفت فيها فان كان اختلافها لا يورث اختلاف من احوال المادة فيكون
تلك الامور هي الصورة الاولى في المادة ويعود الكلام جمعا فان كان علة وجود هذه
الصورة المختلفة المادة وشيئا اخر مع المادة ليس في المادة حتى لا يكون المادة و
العلة القريبة بل المادة ليس في المادة وشيئا اخر فيكون ذلك الشيء الآخر والمادة

الاختلاف فيه البتة

هذا هو الوجه الثاني في صحة القول بالوجود
وهو الوجه الثاني في صحة القول بالوجود
وهو الوجه الثاني في صحة القول بالوجود
وهو الوجه الثاني في صحة القول بالوجود

اذا اجتمع جميعا حصل صوت ما عينه في المادة وان كان شيء غير ذلك لا يخرج
 مع المادة حصلت صورة غير تلك الصورة المعينة فيكون للمادة في الحقيقة لها قول
 للصوت واما خاصية كل صورة فانما يكون عن تلك العلل وانما يكون كل صوت ما هي
 بخاصيتها فيكون علو وجود كل صورة بما عينتها من التي لتايج ولا يكون للمادة في تلك
 الخاصية صنع وانما كان تلك الصورة موجودة وجودها بتلك الخاصية فيكون لا صنع
 للمادة في خصوصية وجود كل صورة الا انها لا بد منها في ان يوجد الصوت فيها و
 هذه خاصية للعلل القابلة فيبقى لها القول فقط فقد بطل ان يكون للمادة علو
 للصورة بوجود من الوجود فقد بقي ان يكون الصورة هي التي بها يجب وجود المادة فيقول
 اما الصورة التي لا يشاركها مادتها فذلك جائز فيها واما الصورة التي يشاركها للمادة
 وتسمى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو
 كانت وجودها لذاتها لكانت للمادة قسمة بعدد بعضها ويكون للصورة المستقلة
 مادة اخرى يوجد عنها وكان يكون تلك المادة حادثة وتكون محتاجة لها الى مادة
 اخرى فيجوز ان يكون علو وجود المادة شياع الصوت حتى يكون للمادة انما يفيض عنها
 عز ذلك الشيء كمن يستحيل ان يكل فيضانه عنه بلا صوت البتة بل انما يتم الامر جميعا
 فيكون تعلق المادة في وجودها بذلك الشيء صوت كيف كانت يصلد عنه بغيرها فلا
 بعدم بعدم الصوت اذ الصوت لا يشاركها الا الصوت اخرى يفعل مع العلة التي
 عنها سببا وجود المادة ما كان يفعل الصوت لا ولي فيها ان هذا الثاني يشارك
 الاول في ان الصوت يشاكر في ان يعاين على قامة هذه المادة وبما يتاخر عنه
 المادة بالفضل جوهرا غير الجوهر الذي كان يفعل الاول وكثير من الامور الموجودة انما
 بوجوده من ان الاضواء والاشعة انما تحصل من سبب غير من كيفية تبيينها
 يحصل للشم المستنير قابلا لان ينفذ فيه الشعاع ولا ينكسر فيكون تلك الكيفية تقيم
 الشعاع على خاصية غير الخاصية التي تقيم كيفية اخرى من الالوان ويجوز ان تشارك
 فيها الفضايا من نفوذ الشعاع وانكاسه بعد انك بالعين بصيرة لا بعد ان انكس

فانظر هل يمكن ان تكون الصورة
 وحدها يجب وجود المادة مع

فانظر هل يمكن ان تكون الصورة
 وحدها يجب وجود المادة مع

ان يشارك

ان يتجوز هذا الشد اشد موافقة ولا يشارك ان لا يتجوز ايضا اشلا فانه ليس يجب ان يكون
 لكل شيء مثال ولتأمل ان يقول ان كان تعلق المادة بذلك الشيء ويصوت فيكون
 مجموعها كالمادة له واذا بطلت الصوت بطل هذا المجموع الذي هو العلة يجب ان يطل
 للعلل فتقول ان ليس تعلق المادة بذلك الشيء بالصوت من حيث الصوت صورة
 معينة النوع بل من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس مطل البتة فانه يكون في ما
 موجود اذ ذلك الشيء والصوت من حيث هي صورة لم يكن فيكون لو لم يكن ذلك الشيء لم يكن
 المادة ولو لم يكن الصوت من حيث هي صورة لم يكن للمادة فلو بطلت الصوت لا يملك
 لاسبب يعقب الثاني ان كان يكون ذلك الشيء للعارض وحده فلا يكون الشيء الذي هو
 الصوت من حيث هو صوت فكان يستحيل ان يفيض عن ذلك الشيء وجود المادة اذ
 هو وحده بلا شريك او شرطية ولكن لتأمل ان يقول ان مجموع ذلك للعلل للصوت
 ليس واحدا بالعدد بل واحد بمعنى عام والواحد بالمعنى العام لا يكون على الواحد
 بالعدد ومثل طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فتقول ان لا يمنع ان يكون الواحد
 بالمعنى العام المستقضى من عموم واحد بالعدد على الواحد بالعدد وههنا
 فان الواحد النوع مستقضى من واحد بالعدد وهو العارض فيكون ذلك الشيء وجب
 المادة ولا يتم احكامها الا باحد او بغيره انما كانت واما ما هذا الشيء فستعلم
 بعد فالصوت لا يشاركها المادة واما صوت يشاركها المادة ولا يتبع المادة
 عن مثلها فالصوت الذي يشاركها المادة العاقل فان يعقبها فيها استعقبها يعقب
 تلك الصوت فيكون الصوت من وجوده وسط بين المادة المستبقاه ومن سبقتها
 والواسط في التعقيب فانه لا يتقوم ذاته ثم يقوم بغيره اولية الذات وهي العلة
 الغريبة من المستبقي في البقاء فان كانت تقوم بالعلل المقتضية للمادة بوسطها
 فالقيام لها من الاول اذ لا للمادة وان كانت قائمة بتلك العلة لا يفتقرها
 ثم يقيم المادة بها فذلك انظر فيها واما الصوت الذي لا يشاركها المادة فلا يجوز
 ان يحصل معلوله المادة حتى يكون للمادة تقيدها وتوجبها بغيره ان يكون موجبة

فوجب له

ان

يتقوم

لوجود ما يستلزمه فيكون من حيث يستلزمه قابلية ومن حيث وجوبه موجود
 فيكون لا وجوب وجوده شيء في نفسها مستقوذاً لكن الشيء من حيث هو قابلية
 من حيث هو موجود فيكون المادة ذات امر به لا يوجد ما يستلزمه الاخر يوجد عنه
 شيء فيكون المستلزم منها جوهر المادة وذلك لان امر لا ما على كونه مادة بقاؤه
 ويوجب فيها تركا لطبيعتها الحركية في المادة فيكون ذلك الشيء هو الصورة الاخر
 فيعود الكلام جذعا فاذن الصورة اقدم من الحيوان ولا يجوز ان يقال ان الصورة
 بنفسها موجودة بالقوة دائما وانما يصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة بالفعل
 واما طبيعة ما بالقوة فان عملها المادة فيكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال
 لها انها في نفسها بالقوة فيكون موجودة وانما بالفعل بالصورة في الصورة وان كانت
 لا يعارض الحيوان فيليس سيقوم بالحيوان وقد بينا انها علته والعلة لا يتقدم
 بالمعلول ولا يستلزمه شي من سيقوم احد ما بالآخر بان كل واحد منهما ماضيا لآخر
 وجوده فقد بان استحالة هذا من ذلك الفرق بين الذي يقوم به الشيء وبين
 الذي لا يفارقه فالصورة لا توجد لان الحيوان لان علته وجودها الحيوان فيكون
 في الحيوان كما ان العلة لا توجد لامع المعلول لان علته وجود العلة هي المعلول
 واكثر من المعلول بل كما ان العلة اذا كانت علته بالفعل لزم عنها المعلول وان
 يكون معها ذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة ويلزم عنها ان يقوم شيئا
 ذلك الشيء هو مقدار لتمامها مكان ما يقوم شيئا بالفعل وفيه الوجود منه ما يقدر
 وهو مبادى ومنه ما يقدر وهو ملاق وان لم يكن جزا منه مثل الجوهر للامراض
 التي تلحقها او يلزمها والملازمات وتبين بهذا ان كل صورة توجد في مادة محسنة
 فيعلم بوجودها ما للحادث في ذلك فظاهر فيها واما اللاتينية للمادة فلا ان الحيوان
 الجسمانية انما هي حقيقة العلة وتبين هذا الخبر في مواضع اخرى
 الثالثة في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من حال المقولات التسع
 وفي عرضيتها فنقول قد بينا ما هي الجوهر وبيننا انها مقولة على المفاخر وعلى الجسم

المادة

موجودة

بل العلة المنفردة
 ايها الحيوان
 شعور الصورة بالحيوان

وعلى المادة والصورة فاما الجسم فاشارة مستغنى عنه واما المادة والصورة فتد
 اثبتا اما او المفاخر فقد اثبتناه بالقوة القريبة من الفعل ونحن مثبتوه من
 بعد على انك ان تذكرت ما قلناه في الفسخ لك وجود جوهر متعلق غير جسم
 فبان على ان مثل الامر فيك وجود جوهر في محسني الاراض والاشياء فنقول
 اما المقولات العشرة فنثبت مباديها في افتتاح المطلق ثم لا يشك ان المقولات
 من جملة ما من حيث هو مضاف امر عارض شيء ضرورة وكذلك النفس التي في بيت
 وسمي وفي الوضع وفي الفعل وفي الافعال فانها امر عارض لا يضاف في مبالا لغيره
 في الموضوع اللهم الا ان يقول قائل ان الفعل ليس كذلك فان وجود الفعل ليس في
 الفاعل بل في المفعول فان قال ذلك وسلم لم يفسد خبرنا من منزل الفعل
 موجود في شيء وجوده في الموضوع وان كان ليس في الفاعل فيكون المقولات
 ما يقع فيه اشكال وانما هل هو عرض او ليس به من مباديكم ومقولاتكم ومقولاتكم
 اما مقولاتكم فكثير من الناس راى ان يجعل للخط والسبح والمقدار الجسماني في الجوهر
 وان لا يقتصر على ذلك بل يجعل هذه الاشياء مبادى الجوهر بعضهم راى ذلك في
 الكميات المنفصلة اى الاعداد وجعلها مبادى للجواهر واما الكميات فتدعى
 اخرون من الطبيعيين انها ليست بمبادى البتة بل اللون جوهر بنفسه والطعم
 جوهر اخرى والرائحة جوهر اخرى وان من هذه قوام الجواهر المحسوسة واكثر
 اصحاب الكون ذاهبون الى هذا فاما شكلها فيكون في القول بجوهرية الكون
 فالأخرى بها ان تورد في العلم الطبيعي كما نأخذ فعلنا ذلك واما اصحاب
 القول بجوهرية الكم فنذهب الى ان المتصلات هي جواهر ومبادى للجواهر
 فقد قال ان هذه هي الاعداد المقوية للجوهر الجسماني وما هو مقوم بشي فهو قاي
 منه وما هو اقدم من الجوهر فهو مبادى للجوهرية وجعل السقطات والاشياء الجوهري
 واما اصحاب الاعداد فانهم جعلوا هذه مبادى للجواهر الا انهم جعلوها موقوفة
 الوحدات حتى ضارت الوحدات مبادى لمبادى ثم قال ان الوحدة حقيقة

غير متعلقة في ذاتها بقى من الاشياء وذلك لان الواحد يكون في كل شيء ويكون
الواحد في ذلك الشيء غير ممتدة ذلك الشيء فان الواحد في الماء غير الماء وفي الناس
غير الناس ثم في عالمي وحدته مستقيمة عن ان يكون شيئا من الاشياء وكل شيء فانما
يصير هو ما هو بان يكون واحدا مستقيما فيكون الواحد مبدأ للخط والسطح ولكل
شيء فان السطح لا يكون سطح الا بالواحد اتصالها الخاص وكذلك الخط والفقطة
وحدهما ايضا ما زلنا وضع فالواحد على كل شيء واول ما يتكون ويجد
من الواحد العدد فالعدد على متوسط بين الواحد وبين كل شيء فالنقطة وحدته
وضعية والخط امتزاج وضعية والسطح امتزاج وضعية والجسم رباعية وضعية ثم قد يكون
الزمان حصولا لكل عاقل من العدد فيجوز ان يكون اول ان ينسب ان المقادير والاعداد
اعراض ثم نشغل بعد ذلك بحل اشكوك التي طرأ في اولها فذلك حين نعرف
حقيقة انواع الكمية والاولى بان نعرف طبيعة الواحد فانه يحل علينا ان نعرف
طبيعة الواحد في هذه المواضع فبيننا ان الواحد شديد المناسبة للوجود
الذي هو موضوع هذا العلم والثاني ان الواحد مبدأ ما يوجد للكمية اما كونه
مبدأ للعدد فامر قريب من التامل واما للتعدد فلان الاتصال بوحدة ما وكونه
على صورة التعدد لان المقدار كونه مقدارا لوانه بحيث يقدر كونه بحيث
يصدق كونه بحيث يعد كونه بحيث يعد كونه بحيث ان له واحدا

شئ

بعد

التي بالذات منه واحدا بالجنس منه واحدا بالنوع وهو الواحد بالفصل ومنه
واحدا بالمناسبة ومنه واحدا بالموضوع ومنه واحدا بالعدد والواحد بالاعتدال
قد يكون بالانفصال وقد يكون بالاقتران وقد يكون لا جمل بوجه قد يكون لا جمل اذا منه
فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب وقد يكون بالجنس البعيد والواحد بالنوع
كذلك قد يكون نوع قريب لا يخفى الى انواع وقد يكون نوع بعيد فوالواحد
ضمي الباب الاول وان كان هنالك اختلاف في الاعتبار واذا كان واحدا بالنوع
فوالواحد بالعدد والواحد بالفصل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثر بالنوع وان الواحد بالنوع
قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز ان لا يكون اذا كان طبيعة النوع كلية تخص
واحدا فيكون من جهة نوعا ومن جهة لا يكون نوعا اذ هو من جهة كلية ومن جهة ليس
بكلية وتامل هذا في الموضع الذي يتكلم فيه على الكلي او يذكر مواضع سلفت للثبوت
واما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثره ايضا من جهة
اما الحقيقة فهو الذي يكون فيه الكثرة بالقوة فقط وهو ما في اللفظ فالذي لا يراه
له وفي السطح ايضا البسيط المسطح وفي المجسمات ايضا الذي يحيط به سطح ليس فيه
انفراج على ثمانية وبلية ما يكون كثيرة بالفعل الا ان اطرافها لتتقن من حد ثلثه
مثل جمل الخطين المحيطين بالزاوية وبلية ان يكون الاطراف متماثلة متساوية
المستقيمة كما في حركة بعضها البعض فيكون وحدتها كما انها تامة لوحدة الحركة لان
هنالك التماس وذلك كالأعضاء المولدة من اعضاها واول ذلك ما كان التماس طبيعيا
لا صنعيا والواحد بالجملة في هذه النقص وتخرج عن الواحد الاتصال بالواحد
الاجتماعية فالواحد الاتصال بالواحد من الاجتماعية بمعنى الواحد وذلك بان الواحد
الاتصال بالواحد لا كثره فيها بالفعل والواحد الاجتماعية فيكون كثره بالفعل هنالك
كثرة غيبية واحدة لا يبرل عنها الكثرة والواحد بالاتصال اما معتبرة مع المقدار
فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون سادا او مواد عرض للواحد بالاتصال
ان يكون واحدا في الموضوع فان الموضوع للفصل بالحقبة جسم بسيط متفق

فوافق

اللفظ

الاجتم

الفر

الطبع وقد مثلت هذا في الطبيعيات فيكون موضوع وحدة الاتصال واحدا ايضا
 في الطبيعة من حيث ان طبيعة لا ينقسم الى صور مختلفة بل نقول ان الواحد بالعدد
 لا شك ان غير ينقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا يغيره مما هو واحد منقسم
 من حيث هو واحد لكنه يحل نظر فيه من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة
 فيكون الواحد بالعدد منه ما ليس من طبيعة التي عرض لها الوحدة ان يتكرر مثل
 الانسان الواحد ومنه ما من طبيعة ذلك كلما الواحد والخط الواحد فانه يصير
 الماء مياها والخط خطوطا والذى ليس من طبيعة ذلك فاما ان يكون قد تكررت
 وجه اخر واما ان لا يكون مثال الاول الواحد بالعدد من الناس فانه لا يتكرر من حيث
 طبيعة اى من حيث هو انسان اذا قسم كذا يتكرر من جهة اخرى اذا قسم الى اجزى
 بدن فيكون له نفس وبدن وليس واحدا منها بالانسان واما الذى لا يكون فهو على صيغتين
 اما ان يكون موجودا مع ان شئ ليس ينقسم طبيعة اخرى واما ان لا يكون فانه كان
 موجودا مع ذلك طبيعة اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة على الوضع وما يناسب
 الوضع فيكون نقطة والنقطة لا تنقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى
 وهناك طبيعة غير الوحدة المذكورة واما ان لا يكون الوضع وما يناسبه فيكون
 مثل العقل والفن فان العقل له وجود غير الذى يعنى من انه لا ينقسم وليس ذلك
 الوجود بوضع وليس ينقسم في طبيعة ولا في جهة اخرى واما الذى لا يكون هناك
 طبيعة اخرى فكذلك الوحدة التي هي مبدأ العدد اعني الذى اذا اضيف اليها يغيرها
 فصار مجموعا عدد اخر هذا الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم مفهومه في الزمن
 فضلا عن قسمه ما دته مكانية او زمانية ولبعد القسم الذى يكبر ايضا من حيث
 لما الطبيعة الواحدة بالوحدة من حيث الاتصال فمن ذلك ان يكون كثره في الطبيعة
 لا على لغاتها متعددة لكثرة عن الوحدة وهذا هو المقدار ومن ذلك ان يكون
 كثره في طبيعة افعالها الوحدة المعقدة للتكرار بسبب بعضها وذلك هو الجليط
 مثل الماء فان هذا الماء واحد بالعدد ماء وفيه قوتان يصيرها كثره بالعدد

غير متغير

لا يلزم

لا اجل الناس بل لمقارنة السبب الذي هو المقدار فيكون تلك المياه الكثرة بالعدد
 واحدة بالانوع واحدة واحدة ايضا بالموضوع لان من طبع موضوعها ان يتحد بالعدد
 واحدا بالعدد ولا كذلك اشخاص الناس فانها ليس من شأن عدة موضوعات
 فيها ان يتحد موضوع انسان واحدا مع كل واحد منها واحدا بموضوعه الواحد
 ولكن ليس الجميع من الكثرة واحدا بالموضوع وليس جازما ان يقطع من الماء فانها
 واحدة في نفسها بموضوعها ولهذا يقال لها انها واحدة في الموضوع اذ من شأنها
 ان يتحد بموضوعها واحدا فيكون جملة ما هو واحد لكل واحد من هذين العنيتين
 اما ان يكون حاصله في جميع ما يمكن ان يكون له ولا يكون فان كان فهو تام واما
 بالتمام وان لم يكن فهو كثر ومن عادة الناس ان يحصلوا الكثرة من واحد وهو
 القاميه اما ان يكون بالعرض والوضع كدهم تام ودينا تام واما ان يكون
 بالحقيقة وذلك اما بالقناعة كالبيت الثام فان البيت الناقص لا يقال له
 بيت واحد واما بالطبيعة كتحفظ انسان واحدا تام الاعضاء ولا ان الخط المستقيم
 قد يقبل زيادة في استقامته ليست موجودة له فليس بواحد من جهة التمام واما المستقيم
 فادليس يقبلها حصلت له بالطبع لاحاطة بالكمية من كل جهة فهو تام وهو واحد
 بالتمام ويشبه ان يكون ايضا كل تحفظ من الناس واحدا من هذه الجهة فيكون بعض
 الاشياء ليرمها التمام كاشخاص والخط المستدير وبعضها لا يرمه التمام كالماء
 والخط المستقيم واما الواحد بالمناسبة فهي مناسبة ما مثل ان حال السفينة عند
 الرقان وحال المدينة بهما عند المليك واحدة فان هاتين حالتان متفقتان
 وليس واحدة بالعرض بل واحدة بالعرض واما وحدة الحالتين فليست الوحدة
 التي جعلناها واحدة بالعرض ويقول من راسنا اذا كانت الوحدة اما ان يقال
 على اشياء كثيرة بالعدد او يقال على شئ واحد بالعدد وقد بينا ان احصا اقسام
 الواحد بالعدد فليقل للمناسبة لاخرى فنقول واما الاشياء الكثرة بالعدد فانها
 يقال لها من جهة اخرى واحدة لا تشارك بينها في معنى فاما ان يكون اتفاقها في النسبة

منها خ

حاله

بالانقسام

بالعرض
 ما يحدها اثنى وحدة التسمية
 لا تسمى بهما هي وحدة ص

لا تسمى

اذا في محمول غير النسبة واما في موضوع والمحل اما جنس واما نوع ومحل واما عرض فيكون
سهلا عليك من هذا الموضوع ان تعرف اننا قد حققنا اقسام الواحد وان كانت تعرف
فما قد عرفت انما اولى بالوحدة واسبق استحقاقها لما قد عرفت ان الواحد بالجنس
اولى بالوحدة من الواحد بالنسبة وان الواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس و
الواحد بالعدد اولى من الواحد بالجمع والبيسط الذي لا ينقسم بوجه اولى من المركب
والتمام من الذي ينقسم اولى من الناقص والواحد في طابق الموجود في الواحد
يقال على كل واحد من المقولات كالموجود لكن مفهومها كما علمت مختلف وتيقن
به ان لا دلالة لحد منها على جوهر شيء من الاشياء وقد علمت ذلك
سنة تحقيق الواحد والكثرة واما ثمة ان العدد عرض الذي يصعب لان علمنا عموما
منه الواحد وذلك اننا اذا قلنا ان الواحد لا يكون ضرورة فاختارنا في بيان
الواحد الكثرة واما الكثرة في الضميمة ان محدد الواحد لان الواحد مبدأ الكثرة
ومنه وجودها ومبناها ثم اى حيزا بالاكثرة استعمالا في الواحد بالضرورة فذلك
ما نقول ان الكثرة هو المجتمع من وحدات فقد اخذنا الوحدة في هذا الكثرة ثم علمنا
شيئا اخر وهو اننا اخذنا المجتمع في حدها والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة بنفسها
وان قلنا من الوحدات او الواحدات او الاحاد فقد اخذنا اللفظ الجمع مع هذا اللفظ
ولا يفهم معناه ولا يعرف الا بالاكثرة واذا قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد تكون
قد اخذنا في حد الكثرة الوحدة وتكون ايضا قد اخذنا في حيز العدة والتقدير وذلك
انما يفهم بالاكثرة ايضا فما اعرض علينا ان نقول في هذا الباب شيئا يعتد به كدرا
ان يكون الكثرة ايضا اعرف عند تخيلها ويشبه ان يكون الوحدة والكثرة من الامور
التي تصورهما بديا لكن الكثرة تعينها اولاد الوحدة ببقائها اولاد الوحدة ببقائها
من غير مبدأ لتصورها عقل بل ان كان ولا بد فيحالي ثم يكون تعريفنا من غير مبدأ لتصور
الكثرة بالوحدة تعريفنا عقليا وهذا ان اخذنا الوحدة متصورة بقاءها ومراو ابل التصور
ويكون تعريفنا الوحدة بالاكثرة تنبها يستعمل فيه المذهب الجاني لنفي الى معقول

ينقسم

ينقسم فقد قلنا ان
الواحد ص

هو الجنس

واحد
١٤٩
ص

درا

عندنا لا تصور حاضر في الدهن فاذا قالوا ان الوحدة هي الشيء الذي ليس فيه كثره ولو
على ان المراد بهذه اللفظ الشيء المعقول عندنا بديا الذي يقال بل هذا الآخر وليس هو
تسمية عليه ببلب هذا عنه والعجب ان يجد العدد فيقول ان العدد كثره مؤلف من وحد
او من احاد والاكثرة نفس العدد ليس كما يحسن للعدد وحقبة كثرته انها مؤلفه
من وحدات فتقول ان الكثرة مؤلفه من وحدات فتقول ان الكثرة كثره فان الكثرة
ليس لاسمها المولف من الوحدات فان قالوا ان الكثرة فيكون من اشياء غير احوال
مثل الناس والارباب يقال ان كان هذه الاشياء ليست وحدات بل اشياء مؤلفة
للوحدات كذلك ايضا ليست هي كثره بل اشياء مؤلفة للكمية وكان ذلك كما
هي وحدات لا وحدات كذلك هي كثره لا كثره والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان
العدد كثره متفصلات ترتيب فتدخلوا من هذا فاطلوا فان الكثرة
تصورها لنفسها لان يعرف بالجزء والقسمة او المساواة اما الجزء والقسمة فانما يمكن
تصورها بالكمية واما المساواة فان الكثرة اعرف منها عند العقل الصريح لان المساواة
من الاعراض الخاصة بالكمية التي يجب ان يؤخذ في حدها الكمية فيقال ان المساواة هي
اتحاد في الكثرة والترتيب التي اخذت في حد العدد ايضا مؤلفا منهم لا احد منهم العدد
فيجب ان يعلم ان هذه كلها تنبهات مثل التنبهات بالاسئلة والاسماء المترادفة وان
هذه المعاني متصورة كلها او بعضها لذاتها وانما يدل عليها هذه الاشياء لينة عليها
ونظر فقط فنقول لان ان الوحدة اما ان يقال على الاعراض واما ان يقال على الجوهر
فاذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهر ولا شك في ذلك فاذا قيلت على الجوهر فليست
بقال عليها كفضل ولا جنس البتة اذ لا دخول لها في تحقيق مئة جوهر من الجوهر بل
ام لا من الجوهر كما قد علمت فاذ يكون اذ اقول عليها قول الجنس والفضل بل في حق فيكون
الواحد جوهر والوحدة هي المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي هو احد الجنس اركان
كونه عرضا بل ان المعنى قد يتصور عليه ان يكون جوهر فاما يجوز ذلك عليه اذا اخذ
مركبا كما لا يضر واما طبيعة المعنى البسيط من معنى لا محال العرض بالمعنى الآخر اذ هو

الذي

موجود في الجوهر وليس كغيره ولا يصح قوامه مفارقة فليست في الوجود في الوجود الموقر
 في كل جوهر التي ليست بجزء من مقوم له بل يصح قوامها مفارقة الجوهر فنقول ان هذا
 مستحيل وذلك لانها ان قامت وحدة مجردة لم يحل اما ان يكون مجردا ان لا ينقسم
 وليس هناك طبيعة هي المحمول عليها انها لا ينقسم او يكون هناك طبيعة اخرى
 الغتم الاول ثم فانه لا قل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم فاما ان
 يكون ذلك الوجود جوهر او يكون عرضا فان كان عرضا فالوحد في عرض لا يحال ثم
 بجوهر وان كان جوهر او الوحدة لا يشارك في وجوده فيه وجود ما في الموضع
 وان كانت مفارقة تكون الوحدة اذا فارقت ذلك الجوهر يكون لها جوهر اخر يصح
 ويقار قمر اذا افترض وجودها معارضة الجوهر ويكون ذلك الجوهر لو لم يفسد الله هذه
 الوحدة لم يكن وحدة وهذا محال او يكون له وحدة كانت ووحدته فيكون لها وحدة
 لا يكون فيكون جوهران لا جوهر واحد لان ذلك الجوهر واحدان وهذا محال وايضا
 فان كانت وحدة في جوهر اخر فاحد الجوهرين لم يسبق اليه الوحدة وعاد الكلام على
 فما اسبق اليه الوحدة وصار ايضا جوهرين وان كانت كل وحدة في الجوهر متحدة
 فيكون الوحدة اشبه بجزء فيكون ان الوحدة ليس من شأنها ان يفارق الجوهر الذي
 هي فيه ونبتدأ فنقول ان كان كانت الوحدة ليست مجردا انها لا ينقسم بل كانت وحدة
 لا ينقسم حتى يكون الوجود داخل في الوحدة لا موضوعا لها فاذا افترضنا انه قد فارقت
 هذه الوحدة للجوهر ان كان يمكن ان يوجد بلباها كانت وجود لا ينقسم مجردا ولم
 يكن ايضا وجود لا ينقسم فقط بل يكون الوحدة وجودا جوهريا لا ينقسم اذا قام ذلك
 الوجود لا في موضوع فلا يكون للاعراض وحدة مجردة من الجوهر وان كان للاعراض
 وحدة يكون وحدة باعتراف وحدة الجوهر ويكون الوحدة بها ليلها باشتراك الاسم
 فيكون ايضا من الاعداد لا يبعد من وحدة الاعراض من الاعداد ما لا يبعد من وحدة
 الجوهر فليست هل يشتركان في معنى الوجود الذي لا ينقسم ولا يشتركان فان لم يشتركا
 فيكون الوحدة في احدهما وجودا مستقلا وفي الاخرى ليس كذلك ولما يعي وجود

فان كان ذلك الوجود لا
 معنى غير الوحدة واسم
 ينقسم هم

فاحد كل

الارض والوحد للجواهر ذلك حتى يعني في احدهما بالوحد شأنا غير وجوده
 منقسم وان اشتركا في ذلك المعنى فذلك المعنى هو الوجود الغير المنقسم الذي لا
 يعني بالوحد وذلك المعنى اعم من المعنى الذي ذكرناه قبل لان فان ذلك كان
 مع كونه وجودا لا ينقسم ان يكون وجودا جوهريا اذ قد كان يمكن فرضه مجردا و
 ذلك المعنى لا محالة ان كان جوهر لم يعرض للعرض وليس يلزم ان نقول انه ان كان
 عرضا لم يعرض للجوهر فان الجوهر حتى يكون قائما فيه واذن الوجود للمبا مع ذلك
 المعنى وكلاهما منها ومن حيث هي وجود لا ينقسم فقط بل زادة اخرى وذلك
 لا يفارق موصوفاة والاصار ذلك المعنى لا حص فان كان من الخ ان يكون الوحدة
 وجودا غير منقسم في الاعراض والجواهر يجوز مع ذلك ان يفارق فيكون جوهر عرض
 لعرض او يكون الوحدة محتلفة في الجوهر والاعراض فيكون ان الوحدة حقيقة متما
 عرضي ومن جهة اللوازم لا يشاء وليس ليقابل ان يقول ان هذه الوحدة انما يفارق
 على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون خصوصياتها واشتاع هذه المفارقة لا
 يوجب العرضية بل انما يوجب العرضية اشتاع مفارقة يكون المعنى المحصل للوجود المتخصص
 فنقول ليس الا كذلك فان شئنا ما فرضنا عام الى ما فرضناه انما ليس شئنا المنقسم
 اليه بفصل مقوم فقد جاز ان الوحدة مجردة لغيره جوهر او عرض بل شئنا عام
 واذا افترقا الى بسيط واحد منه كان متميز الذات عن التخصيص الذي يفارقه لا لا لا
 الخ في البياض فاذا صح انهم يفارق جميع ان المحول الذي هو معنى لانهم عالم مشترك لاسم
 من اسم معنى بسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض واذا كانت الوحدة عرضا
 فالعدد المولف من الوحدة عرض فان المقدار اعراضا وما الكليات
 المستقلة فهي مقادير المصداقات اما الجسم الذي هو الكمية من مقدار المقصل الذي
 هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفت في هذه مواضع واما الجسم بالمعنى الاخر الذي لا
 مقوله للجوهر فقد فرغنا من هذا المقدار فربما ان في مادة وانه يريد وينقص
 والجوهر باق هو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تعلق بالمادة ويشيخ بالمادة

يعرض للجوهر ويعرض للجوهر
 الوجود لا يعرض للجوهر

موضوعا

طائفة ارق الاشارة الى

المستلزم

لان هذا المقدار لا يفارق المادة الا بالزوم ولا يفارق الصورة التي للمادة لانه
مقدار الشيء الذي يقبل الابعاد كذا وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء كما ان الزمان
لا يكون الا بالمستلزم الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون المستلزم بحيث
يكفي كذا مرة متداولا ينتهي المسح ان توم غير متناه وتبعا وهذا مخالف لكون
الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف في جسم وجسم واما
ان جسم كذا مرة او انه لا يقبل كذا مرة فذلك لا يختلف في جسم وجسم وهذا
للعنصر هو كونه الجسم وذلك هو دورته وهذه الكمية لا يفارق تلك الصورة في الوهم
التي لكن هي والصورة يفارقان المادة في الوهم واما السطح والخط فابحري
ان يكون له اعتبار انه نهائى واعتبار انه مقدار وايضا السطح اعتبار انه يقبل فرض
صديق في معنى صفته الابعاد المذكورة على عيدين فقط سيقاطعان على رواية قايمة
وايضا انه يقبل ويصح ويكون اعظم واصغر انه يفرض في ابعاده بحسب
اختلاف الاشكال فليتنامل هذه الاحوال فيه فنقول اما قولنا لفرض البعدين
فانما ذلك لانه نهاية للجسم الذي هو قابل للفرض الثلثة فان كون الشيء نهاية لقابل
الثلثة من حيث هو نهاية لثلثة ذلك لانه نهاية مطلقا مقتضاها ان يكون قابلا
لعرض عيدين وليس هو بهذا المقدار بل هو بهذه الهيئة مضاف وان كان
مضافا فلا يكون الامقدار او كيفا واما ان المقدار هو بالهيئة الاخرى التي هي بالهيئة
ان يقال ان بالهيئة الاولى بوجه كذا من الجسمين جميعا عرض فانه من حيث هو
نهاية عارض للنهاية لانه موجود فيه لا كونه منه ولا يقوم دون تقدير قلنا انه
ليس من شرط الموجود في شيء ان يطابق ذاته ولما لم يقلنا هذا في الطبيعيات
فليتنامل هنا ان عرضت من هذه الهيئة شيئا وايضا هو من حيث هو مقدار
عرض ولو كان كون السطح بحيث يفرض فيه بعدا اخر المدة في نفسه لم يكن منتهى
عارض لما صورته وانت تعلم هنا بتأمل الاصول واعلم ان السطح عرضية باعتبار
ويستلزم الجسم بالانفصال والانفصال واختلاف الاشكال والتقاطع وقد

غرض من السطح في العرض
والمساحة ولا يمكن ان
خال الفهم

المقدار في السطح الذي لا
منتهى المقدار في الصورة الطبيعية
لكونه منتهى ذلك الخط في المقدار
في السطح منتهى الجسيم والشيء
الآخرى منتهى

وقد عرفت ان العرض من السطح هو مقدار العرض
الذي هو بالهيئة الاولى بوجه كذا من الجسمين
جميعا عرض فانه من حيث هو

يكون

يكون سطح الجسم سطحاً منطل من حيث هو سطح فحدث مستدين وقد علمت فيما
سلف من الاقوال ان السطح الواحد بالحق لا يكون موضوعاً للكرتة والسطح
في الوجود وكذلك ليس كالجسم الواحد يكون موضوعاً لاختلاف ابعاده بالفضل
ترادف على ذلك السطح فنقول ان السطح اذا ازيل عن شكله لم يتصل ابعاده فلا
يمكن ذلك الا بقطع وفي القطع ابطال صورة السطح الواحد التي بالفضل وقد علمت
هذا من اقوال اخرى وعلمت ان هذا لا يلزم في الجيوب حتى يكون الجيوب للانفصال
غيره للانفصال وقد علمت ان اذا ألغيت سطوح ووصل بعضها ببعض اليها
يظل للعدد المثلثة كما كان السطح اخر بالعدد بل لو اعيد الى البعد الاول لم يكن
ذلك السطح الاول بالعدد بل اخر شله بالعدد وذلك لان المعدوم لا يعاد واذا عرفت
صورة السطح فستعرف في الخط فاجعله قياسا على فقتدبين للثلاثة
اعراض لا يفارق للمادة وجودا وعرفت ايضا انها لا يفارق الصورة التي في طبيعتها
ماوية فترها ايضا فتدبر في ان يعلم كيف معنى ان يفهم قلنا ان السطح يفارق الجسم
بوجه وان الخط يفارق السطح بوجه فنفهم ان هذه المفاداة تفهم في هذا
الموضع على وجهين احدهما ان يفهم في الوهم سطح ولا جسم وخط ولا سطح و
الاخر ان يلفت الى السطح ولا يلفت الى الجسم اصلا انه معدا وليس معدا وانما
ان العرض من الامر من خط فانه فرق بين ان ينظر الى الشيء وحده وان كان معتقدا انه
مع غيره لا يفارقه وبين ان ينظر الى الشيء وحده وان كان مع شرط مفارقة ما هو
محكوم عليه بالهيئة التفاضلية وحده حتى هو في وجه قائم وحده هو مع ذلك
يفرق بينه وبين الشيء الاخر محكوم بان ذلك الشيء ليس به من طين ان السطح والخط
والنقطة قد يمكن ان يتوهم سطحا او خطا ونقطة مع وفان لا جسم مع السطح
ولا مع الخط ولا مع النقطة فقلنا ان اطلاق ذلك لانه لا يمكن ان يفرض السطح
في الوهم مفردا ليس نهاية الشيء لان يتوهم مع وضع خاص يتوهم لجهتين فيكون
الصائر اليه ايضا لا يلقى ما بين غير من كملت فيكون حينئذ ما توهم سطحا اخر سطح

الواحد الذي

بكونها منتهى لا تتغير
الا بالعرض والخط
السطح

يكون

غير متين

ان يترك الاصغر الى العلوي او اراما يجري هذا المجرى فهو كالمادة التي يكون ضعف
 الحرارة لاجل انها اضعف من الضعف ولا يها في ضعف الجسم للحرارة المتقابلة والحرارة
 كذلك حال الصغير والكبير والاعلى والكثير فان هذه الامراض تلحق الكميات من باب
 المضاف وانت قد حصلت الكلام في جميع هذه في موضع آخر فالكيفية بالجملة هي التي
 يمكن ان يوجد فيها شئ منها يصح ان يكون واحدا اعدادا او يكون ذلك لثلاثة سوا كانت
 الكميات موجودة او موجودة ^{في تحقيق مئة العدد وتحديد اعدادها وبيان}
 اوايلها وبالجملة ان تحقق منها طبيعة الاعداد وخاصيتها وكيف يجب ان يتصور
 خالها ووجودها ضمن اشياء اعتبارها الى الكميات المتصلة مستحيلين لا يخفى
 كان يوجد لك فقول ان العدد له وجود في الاشياء ويوجد في النفس ليس قول
 من قال ان العدد لا يوجد الا في النفس فيستدبر اما ان قال ان العدد لا يوجد
 له وجودا محض في النفس الا في النفس فهو قول لا يقدح في ان الواحد
 لا يتصور عن الايمان قايما بنفسه الا في النفس فكذلك ما يرتب وجوده على وجود
 الواحد واما ان في الموجودات اعدادا فذلك امر لا يشك فيه اذ كان في الموجودات
 وحدات قوة وحدات وكل واحد من الوحدات فانه نوع بنفسه وهو واحد
 نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشئ الذي
 لا حقيقة له محال ان يكون له خاصية اولية او تركيبية او قائمة او ايزمية او
 التافعية او المربعة او المكعبة او المقسمة وسائر الاشكال التي لها فادن لكل واحد من
 الاعداد حقيقة تحصره صورة يتصور منها في النفس تلك الحقيقة وحدته التي لها
 هو ما هو وليس العدد كثرة لا يجمع في وحدته حتى يقال ان مجموع اعداد فانه من حيث
 هو مجموع هو واحد محتمل لو لم يكن غير واحد بل هو واحد ان يكون للعدد واحد من حيث له
 صورة ما لا عشرة مثله او الثلاثة وله كثرة في حيث العشرة ما هو بالواقع في
 العشرة واما كثرة فليس في الالوان بل في الكثرة المقابلة للوحد في العشرة
 لا ينقسم في العشرة الى عشرين كل واحد منها خواص العشرة وليس يجب ان يقال

يكون

الفرق

ان العشرة ليس هو التسعة وواحد او خمسة وخمسة او واحد وواحد كذلك حتى
 فان قولك العشرة تسعة وواحد قول حملت فيه التسعة على العشرة وعطفت عليها واحد
 فيكون كذلك قلت ان العشرة اسودم ولو كان يصدق عليها الصفتان المعطوفتان
 احدهما على الاخرى فيكون العشرة تسعة وايضا واحدا فان لم ترد بالعطف تعريفا
 بل عينة ما يقال ان الانسان حيوان وناطق اي حيوان ذلك الحيوان الذي و
 ناطق فيكون فقلت قلت ان العشرة تسعة تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا
 مستحيل وان عينت ان العشرة تسعة مع واحد كما مر ان العشرة هي التسعة
 التي يكون مع واحد حتى ان كانت التسعة وحدها لم يكن عشرة فاذا كانت مع الواحد
 كانت تلك التسعة عشرة فقد اخطأت ايضا فان التسعة كانت وحدها مع
 اي شئ كان معها فانها تكون تسعة ولا يكون عشرة البتة فان لم يجعل مع تسعة تسعة بل
 للموجود بها كانت قلت ان العشرة تسعة ومع كونها تسعة ايضا في واحد فذلك
 ايضا خطأ بل هذا كله بحاج من اللفظ يعطى بل العشرة مجموع التسعة والواحد اذ
 اذا جعلا فصلا بينهما شئ غيرهما وكل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق في
 يقال انه عدد من اجتماع واحد واحد واحد واحد واحد واحد واحد واحد واحد
 اما ان يجد العدد من غير ان يشار الى تركيبه مما ذكره من ان يشار الى تركيبه مما ذكره
 فذلك كقولهم ذلك العدد واحد من جوده واما ان يشار الى تركيبه مما ذكره
 عنه فانه اثير الى تركيبه من عدد من دون الاشارة ان يجعل العشرة من تركيب
 خمسة وخمسة لم يكن ذلك اولى من تركيبه مع اربعة وليس يعنى هوية باصدا
 اولى من الاخر وهو ما هو عشرة مهيئة واحدة وعال ان يكون مهيئة واحدة وميل
 على مهيئة من حيث هي واحدة حدود مختلفة فاذا كان كذلك فليس يميزها ولا
 يراها بل بما قلنا ويكون اذا كان كذلك فقد كان له التركيب من خمسة وخمسة ومن
 ستة واربعة ومن ثلث وسبعة لا زوالا لكونه فيكون هذه رسوما على ان تحديدك
 بالخمسة مجموع الى تحديد الستة فيجعل ذلك كذا في الاحاد ومع كون مفهوم قولك ان العشرة

تقرى

وتابع

من خمسة وخمسة مائة من مائة وسبعة وثلاثين اعني اذا كل خط
 تلك الاحاد فاما اذا الخطت صور في العدد السبعين كان ذلك اعتبارا عن
 الآخر وليس للذات الواحدة حقان مختلفان للمعومات بل انما يتكلموا في امر واحد
 وهذا ما قاله الفيلسوف المتقدم لا يخفى ان ستة مائة مائة بل مائة وستة مائة
 لكن اعتبار العدد من حيث احاده ما يحث عن من حال العدد حال الاشياء فقد قال
 بعضهم ان الاشياء ليست من العدد وذلك لان الاشياء الزوج الاول والواحد
 في الفرد الاول وكان الواحد الذي في الفرد الاول هو عدد فكل ذلك الاشياء التي
 الزوج الاول ليس بعدد قال لان العدد كثر مركبة من احاد والاحاد اقلها مائة ولا
 الاشياء لا يخرج ان كان عددا اما ان يكون مركبا ولا يكون فان كانت مركبة فقد هما
 غير الى عددين كانت عددا ولا يكون لها نصف واما اصحاب الحقيقة فله
 يشعرون بان مثال هذه الاشياء بوجوه من الوجه فانه لم يكن الواحد غير مائة لاجل
 انها فرد او زوج بل لانها لا انفصال فيها الى وحدات ولا اذا قالوا مركبة من وحدات
 يعنون ما يعينه الحقون من لفظ الجمع وان اقله مائة بعد الاختلاف فيه بل يعنون
 بذلك اكثر او ازيد من واحد قد جرت عادتهم بذلك ولا يبالون ان لا يوجد زوج
 ليس بعدد اذا وجدوا فردا ليس بعدد فيما فرض عليهم ان تدابروا فطلب زوج وليس
 بعدد اذا وجدوا فردا ليس بعدد الخ وليسوا يتقنون في العدد الاول ان يكون لا نصف
 لمطلقا بل لا نصفه عدد من حيث هو اول ان يكون لا نصف لمطلقا وانما يعنون
 بالاول انه غير مركب من عدة وانما يقسم بالعدد ما فيه انفصال وتوحيده واحدا لاشياء
 اول العدد وهو الفاتية في العدد واما الكثرة في العدد فلا تنسب الى احد قط
 الاشياء ليس ما يقال بها بل بالقياس الى العدد وليس له ان يكون الاشياء اكثر من
 يجب من ذلك ان لا يكون قسما بالقياس الى امرها فليس يجب ان يكون ما يبرهن له اذا
 الى شيء يلزم ان يكون له اضافة اخرى الى شيء اخر يقارن تلك الاضافة فانه ليس عبادة
 كان شيء من الاشياء يعرض له اضافة فان اضافة فله اضافة كثره معاينة كثره كثره

والله اعلم

يصعب على الجاهل
 ويحيط بالبارية
 الى الرسوم
 الواجب
 ان

او كثر عدد

فما فرض عليهم ان يدابروا
 طلب زوج ليس بعدد

فمن

قليل بالقياس الى شيء فوكثر بالقياس الى شيء اخر فليعلم من ذلك ان يكون كل عدد
 يعرض له معها الكثرة كما ان لا شيء كان كل شيء هو ما نساو علما كما يجب ان يكون شيء ما
 وحده او شيء واحد من نوع بل ان لا يكون شيء واحد من نوع فله ليس انما صار القليل
 قليلا لاجل ان لا شيء هو ايضا عند كثير بل لاجل الشيء الذي في ذلك الشيء بالقياس اليه
 كثير فاشياء من العلة الاقل لاجلها قلنا بالقياس الى كل عدد لا يتغير عن كثره واولا
 الاقل فله انما ليست بكثرة عند عدد فاذ لم يقبل اسوة الى شيء اخر لا يكون قليلا والكثرة
 منهم منها معينان احدهما ان يكون الشيء هو نفسه من الاحاد فوق واحد وهذا ليس
 بالقياس الى شيء اخر السمة والآخر ان يكون فيه ما في شيء اخر وزيادة وهذا هو الذي بالقياس
 وكذلك العظم والطول والعرض والكثرة مطلقة مقابل الواحد بمقابلة الشيء مع مبداه
 الذي بكثرة والكثرة الاخرى مقابل العلة بمقابلة المضاف ولا تصادف من الواحد والكثرة
 بوجوه من الوجوه وكيف الواحد عموم الكثرة وبجانب تحقيق القول في هذا
 في مثال الواحد والكثرة باخرى ان شاملا كيف تجري المقابلة بين الكثير والواحد
 فقد كان القابل عندنا على اصناف اربعة وقد تحقق ذلك في تحقيق بعد ايضا
 ان صورة القابل بوجوب ان يكون اضافة على هذه الملة وكان مردد الى حال التصاد
 وليس يمكن ان يكون القابل على هذه الملة وذلك لان الواحد مقومة للكثرة ولا شيء
 من الاضداد يقوم ضد بل بطله ويفتضح ان القابل ان يقول ان الواحد والكثرة
 هذا شأنا فانه ليس يجب ان يقال ان العدد سطل العدد كيف كان بل ان يقال
 ان العدد سطل العدد بان جعل في موضوعه الواحد ايضا من شأنها ان يطل الكثرة
 بان جعل الموضوع الذي للكثرة على ما جرت ان يكون الموضوع يعرض له الواحد والكثرة
 ونقول في جواب هذا الاشكال ان الكثرة كما انها انما يحصل بالواحد فكل ذلك الكثرة
 انما يتصل بطلان وحدتها ولا سطل الكثرة السمة لثابتها بطلانها واولا بل يعرض لحد
 اولان بطلانها ثم يعرض لها ان يتصل معها بطلان وحدتها فيكون الواحد اذا
 بطل الكثرة فليست بالقصد الاول بطلانها بل انما يتصل ولا الواحد لثابت الكثرة

من الواحد والكثرة

١٥٩

عرجا لها بالفعل الى ان يصير الفرق فيلزم ان لا يكون الكثرة فليست بالقصد الاول بل بالحقا
 بل انما يطل ولا فاذن الوحدة انما سطل ولا الوحدة على انها ليست سطل الوحدة كما ان
 شغل الحارة البرودة فان الوحدة لا يعضد بالوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض
 لها سبب سطل بان يحدث عن هذه الوحدة وذلك سطلان سطوح فان كانت
 لا حيل هذه المعاني الى على الموضوع محال يكون الوحدة صندا للكثرة فلا يرى ان يكون
 الوحدة صندا للوحدة وعلى ان الوحدة ليست سطل الوحدة ايصال الحارة البرودة لا
 الوحدة الطارئة ان اطلت الوحدة الاولى ابطلتها بما ليس هو بعينه موضوع الوحدة
 الاخرى بل الاخرى ان يقن انه جزء موضوعه واما الكثرة فليست سطل من هذه الوحدة
 بطلانا او ليا بل ليس كشيء شرط المتضادين ان يكون الموضوع واحدا بقاء فيديل
 ليس كشيء محال ان يكون مع هذا التعاقب الطابع متافيه متاعده ليس من شأن احدهما
 ان يتقوم بالآخر للكل من الذي فيها وان يكون متافيه او ليا وايضا فليقال ان يقول انه
 ليس موضوع الوحدة والكثرة واحدا فان شرط المتضادين ان يكون للاثنين منهما بالحد
 موضوع واحد ليس لوضع بينهما وكثرة بينهما موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد
 والوضع وكيف يكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا بالعدد ثم عليك ان تعلم ما سالت
 للحقيقة هذا وما فيه وعليه وله وقد ظهر بان ان التقابل الذي بين الواحد والكثير
 ليس بتقابل المتضاد فينظر هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم فنقول انه يلزم
 اوله لان يكون العدم منها عدم شيء من شأنه ان يكون للموضوع اوله ونوعه او جنسه على ما
 معنى لك من امر العدم وذلك ان تتخلل وجهها تتخلل به الوحدة عدم الكثرة فيما من شأنه
 نوعه ان يتكثر وان تتخلل وجهها تتخلل به الكثرة عدم الوحدة في اشياء طبيعية ان يتوحد
 لكن الحق لا يجوز ان يكون متافيا كل واحد منهما عدم مملكة بالقياس بل الامن للملكة بينهما
 هو المعقول بنفسه الثابت بقاءه واما العدم فهو ان لا يكون ذلك الشيء الذي هو المعقول
 بنفسه الثابت بقاءه فيما من شأنه ان يكون فيكون انما يعقل ويعد بالملكة واما العدم
 فهو جعلوا هذا التقابل من العدم والملكة وجعلوها في المضادة الاولى وتوالت

ادام

فذلك

تحت الملكة بصورة والخبر والعز والواحد والباية العين والنور والساكن المستقيم
 والبرق والعلم والذكر ومن غير العدم مقابلات هذه كالكثرة والزوج والكثرة والذكر
 واليسار والظلمة والمخزول والمخفى والمستطيل والطن والنفث والنافع فقد يصعب
 علينا ان نجعل الملكة في الوحدة ويجعل الكثرة في العدم اما اولانا نؤيد لعدم الوحدة
 بعدم الاشتام او عدم الجزاء بالفعل والاشتمال والبرق في الكثرة وقد ذكرنا
 في هذا واما ثانيا فان الوحدة موجودة في الكثرة معقولة لها وكيف يكون الملكة
 في العدم حتى يكون العدم ثالثا من ملكات يتجمع وكذلك ان كانت الملكة
 في الكثرة فكيف يكون تركيب الملكة من اعدادها فليس يجوز ان يجعل المتقابلين بينهما
 مقابله العدم والملكة واذ لا يجوز هذا فليس يجوز ان يقال ان المتقابلين بينهما
 مقابلة الشافعي لان ما كان من ذلك في الالف فهو خارج عن مواضع هذا
 الاعتبار وما كان منه في الامور فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل من جنس
 هذا التقابل فان بارأه الموجبة البتوت وبارأه السالبة العدم ويعرض في ذلك
 من الخ ما يعرض فيما قلناه فليست هذه التقابل بينهما تقابل المتضاد فنقول ليس
 يمكن ان يقال بين الوحدة والكثرة في انهما مقابل المتضاد وذلك لان الكثرة ليس
 انما يعقل مهيبة بالقياس الى الوحدة حتى يكون متافيا كثره لاجل ان هناك وحدة
 وان كان انما هي الكثرة بسبب الوحدة وقد علمت في كتب المنطق الفرق بين شأنه
 يكون الاشياء وبين ما لا يقال مهيبة بالقياس الى الاشياء بل انما يتباحث الكثرة الى ان
 يفهم لها من شأنها الوحدة لانها معلول للوحدة وفيها انها ومعنى انها معلول غير معني
 انها كثره والاشياء لها انما هي من حيث معلول والمعلول لا يزم للكثرة لاقل الكثرة
 لم لو كانت من المتضاد كما يقال مهيبة بالقياس الى الوحدة فكان كالتقال مهيبة
 الوحدة من حيث هي وحدة بالقياس الى الكثرة على شرط انعكاس المتضادين وكانا
 متساويين في الوطئ وجود من حيث هذه وحدة وتلك كثره وليس لا كثره ذلك فاذا قد
 بان لك جميع هذا فاجري ان تجزم ان التقابل بينهما في انهما لو كانا كثرهما مقابل

مستقيم

و هو ان الوحدة من حيث هي ميكال قابل الكثرة من حيث هي ميكال وليس كذلك في وحدته
 كون ميكال اشياء واحدا بل منها فرق فالوحدة يعرض لها ان يكون ميكال كما انها يعرض
 لها ان يكون عددا لا اشياء يعرض لها بسبب الوحدة التي يوجد لها ان يكون ميكال كذا واحد
 كل شيء وميكال ذو مومن منسب فالوحدة لا طول والوزن وفي العرض عرض وفي المجموعات
 عجم وفي الارضه زمان وفي الحركات حركه وفي الازمان وزن وفي الاقطار والمروحي
 حرف وقد يتحدان جعل الواحد في كل شيء اصغر مما يمكن ليكن التفاوت فيه اقل مما يمكن
 بعض الاشياء يكون واحد مقسما بالبطع مثل حوزة وبطعة وفي بعضها يعرض فيه
 واحد بالوضع فادخل في ذلك الواحد اكثر من الواحد وما نقص منه لم يمتد والاصل
 يكون الواحد هذا المقسوم من تمامه ويعمل هذا الواحد ايضا من اظهر الاشياء في ذلك
 للبطع فالواحد من الاطول مقسوم وفي العرض مثل شبر في شبر وفي شبر وفي الحركات
 حركه مقدرة معلومة ولا يوجد حركه بهذه الصفة عامة للجميع الا الحركات المقدره
 بالقياسه وخصوصا التي لا تختلف بل تمتد متفقه حتى تبقى واحدة في كل تقدير وهو
 التي هي اقل مقدار حركه فالأقل مقدار حركه هو اقل زمانا وهذا هو الحركة العكليه
 جدا المضبوط فمدحها لان الدقة لا ترا عليه ولا ينقص للعلوم صغر مقدارها بغيره
 العود ليس ما ينظر تحده الى حين بل في كل يوم وليست يتم دون قريبه الى الوجود
 والتقدير والي الخيرة ايضا بحركات الساعات فيكون حركه ساعة واحدة مثل ميكال
 الحركات وكذلك زمانها ميكال لا زمته وقد يعرض في الحركات حركه واحد عجب
 المشافاة لان ذلك غير مستعمل وغير واقع موقع العرض الاول واساق في افعال وفرض
 ايضا اقل درم ودينار واحد ايضا وفي ابعاد الموسيقى الا حياه التي هي في طينتي
 او ما يجري بها من ابعاد الصغار ومن الاصوات الحركات الصوت المقصور
 او الحركات الساكنة ومقطع مقصور وليس عجب ان يكون كل واحد من هذه الازياء
 وافعا بالعرض بل قد يقع بالعرض ويمكن ان يعرض الواحد من كل اياها ما نقصه وازيد
 بما نقصه ومع هذا فليس عجب ان كان في هذه الاشياء واحد مقسوم على كمال جميع

وفي الحركات مثلا
 شبر في شبر

هذا هو المقصود من الوحدة
 ان يكون الواحد في كل شيء
 اصغر مما يمكن ليكن التفاوت
 فيه اقل مما يمكن بعض الاشياء
 يكون واحد مقسما بالبطع
 مثل حوزة وبطعة وفي بعضها
 يعرض فيه واحد بالوضع
 فادخل في ذلك الواحد اكثر
 من الواحد وما نقص منه لم
 يمتد والاصل يكون الواحد
 هذا المقسوم من تمامه
 ويعمل هذا الواحد ايضا
 من اظهر الاشياء في ذلك
 للبطع فالواحد من الاطول
 مقسوم وفي العرض مثل شبر
 في شبر وفي شبر وفي
 الحركات حركه مقدرة
 معلومة ولا يوجد حركه
 بهذه الصفة عامة للجميع
 الا الحركات المقدره
 بالقياسه وخصوصا التي
 لا تختلف بل تمتد متفقه
 حتى تبقى واحدة في كل
 تقدير وهو التي هي اقل
 مقدار حركه فالأقل
 مقدار حركه هو اقل زمانا
 وهذا هو الحركة العكليه
 جدا المضبوط فمدحها
 لان الدقة لا ترا عليه
 ولا ينقص للعلوم صغر
 مقدارها بغيره العود ليس
 ما ينظر تحده الى حين
 بل في كل يوم وليست يتم
 دون قريبه الى الوجود
 والتقدير والي الخيرة
 ايضا بحركات الساعات
 فيكون حركه ساعة
 واحدة مثل ميكال
 الحركات وكذلك
 زمانها ميكال لا زمته
 وقد يعرض في الحركات
 حركه واحد عجب
 المشافاة لان ذلك
 غير مستعمل وغير
 واقع موقع العرض
 الاول واساق في
 افعال وفرض ايضا
 اقل درم ودينار
 واحد ايضا وفي
 ابعاد الموسيقى
 الا حياه التي هي
 في طينتي او ما
 يجري بها من
 ابعاد الصغار
 ومن الاصوات
 الحركات الصوت
 المقصور او
 الحركات
 الساكنة
 ومقطع
 مقصور
 وليس عجب
 ان يكون
 كل واحد
 من هذه
 الازياء
 وافعا
 بالعرض
 بل قد
 يقع
 بالعرض
 ويمكن
 ان يعرض
 الواحد
 من كل
 اياها
 ما نقصه
 وازيد
 بما نقصه
 ومع هذا
 فليس عجب
 ان كان
 في هذه
 الاشياء
 واحد
 مقسوم
 على كمال
 جميع

ما حرم ذلك للبطع فانه يجوز ان يكون ابيض مائلا لميكال مالا منها حطبا حيط
 و سطح مابين سطح وجسم مابين جسم واذا كان للسطح والجسم مابين جسمنا و سطحنا
 وحطبا فذلك الحركة فاما ان الحركة اذا كان كذلك فالزمان والنقل ايضا بان الزمان
 والنقل ايضا ويجوز ان يكون لهذا الذي مابين ذلك زمان غير ذلك وقد علمت جميع هذا
 صناعة النقاليم فاذا كان كذلك فيكون اذ الوحدات التي يعرض لكل جنس من هذه
 كثيرة ويكاد ان لا يتأخر ان يكال وهو لما كان الميكال يعرف به الميكال عند العلم والمفسر
 كالمكامل للاشياء فانها تعلم بها فقال بعضهم ان الانسان ميكال كل شيء لان للسطح العلم
 وبها حدك كل شيء والمجري ان يكون العلم والمفسر ميكالين بالمعلوم والمحسوس وان
 يكون ذلك اصلا لكنه قد يقع ان يكال الميكال ايضا بالمكامل فيكونا يان يقصور
 للمائة مقابل الوحدة والكثرة وقد يشكل من حال الاعظم والاصغر انهما كيف
 يتقابلان وكيف تقابلان المساواة فان المساوي تقابل كل واحد منهما فانه لا يوجد
 ان يكون المساوي والاعظم يتقابلان وكذلك المساوي والاصغر اما الاعظم
 والاصغر فانهما ان تقابلان للمضاف فكان هذا اعظم بالقياس لما هو اصغر
 فليس للمساوي مضافا لاحد مما بل لما هو مساو له ويظن ان ليس عجب حيث كان
 اعظم واصغر ان يكون بينهما مساو موجود فان هذا قد علمته في مواضع اخر فلما
 كان الامر على هذا فاجري ان يكون المساوي ليست مقابلية الا في الاعظم و
 الاصغر بل غير المساوي وموعده فيما من شأنه ان يكون فيه المساواة ليس علمته
 النقطة والوحدة واللون والفعل شيئا لا تقدير لها بل في الاشياء لها تقدير وكيفية
 فالمساوي لما يقابل منه هو اللامساواة لكن اللامساواة يلزم هذه في الاعظم
 والاصغر كالجنس يستلحق ان جنس بل يعنى انه يلزم كل واحد منهما فان كل واحد
 منها اعظم والعظم معنى وجودي يلزمه هذا العدم والافضل صغير والصغير من
 تلك الملية في ذلك فان الكيفيات امر غير قسمة لان في الكيفيات
 اما الكيفيات المحسوسة للسمائية فلا يقع شك في وجودها وقد تكلمنا ايضا في وجودها

واذا كان هناك واحد يصلح
 ليكل شيء فيكون اشياء
 وكذا وان لا يتأخر

من المضاف

في مواضع اخرى ونقصنا اثباتنا من تارة في ذلك لكن انما يقع الشك في امرها انما
 هل هي اعراض اولية باعراض فان من الناس من يرى ان تلك جواهر متخالفة الاجسام
 وتسمى فيها فاللون بانه جوهري لطرافة ذلك وكل واحد من هذه الاخر في عينه
 للتميز وليس بعد ان هذه الاشياء يوجد تارة وبعد تارة والشئ المشار اليه قام
 موجود فانهم يقولون انه ليس بعدم ذلك لانه اذا عارض قليل قليل مثل الماء الذي
 يبل برؤوب فانه بعد ساعته لا يوجد هناك ما يكون التوب موجودا ولا يبيد
 بل تلك عرضا بل الماء جوهري لا يضاف وجوده لانه فارق مفارقة لا يغيرها
 بالاجزاء والمفارقة لا ينافي فارت وحي اصغر مما يدركه الحس مفارقة معرفة ونقول
 بعضهم انها قد تكون فائتري ان سن ان ما يقولونه باط منقول لا يخفى ان كانت هذه
 جواهر اما ان يكون جواهر اجسام او يكون جواهر غير اجسام فان كانت هذه جواهر
 غير جسمانية فلما ان يكون بحيث يمكن ان يولف منها جسم وهذا ما لا يتصور في ايجاد
 جسمانية فليس يمكن ان يولف منه جسم واما ان لا يمكن لكونها كونه وجودا متفارقة
 الاجسام والسر ان فيها فاذل ذلك ان يكون هذه الجواهر وضع وكل جوهري وضع فانه
 منقسم فمن ذلك وثانيا انه لا يخفى اما ان يكون كل واحد من هذه الجواهر من شأنه ان يولف
 مفارقة الجسم الذي يكون فيه ولا يكون فان لم يوجد مفارقة وكان وجوده في الاجسام على انها
 موضوعات لاذل ليست فيه كالاجزاء ولا يضاف مفارقة الجسم الموصوف به استكمالها في
 بنفسه فليست الاعراضا وانما لها اسم الجوهرية فقط وان كانت يفارق اجسامها فاما
 ان يكون مفارقة مستقل بها من جسم الى جسم من غير ان يجمع لها قوام مجرد او يكون لها مفارقة
 قوام مجرد فان كانت اذالم يوجد في جسم وكانت فيه فانما يكون ذلك بان يستقل الى الاخر
 فيجب من ذلك ان يكون كل جسم عند ساعته قد استقل بخاصته الى الجسم عاصدا وفي مجردا
 الى ان يحصل له جسم بعيد وهو غير متعلق بجسم اخر فيكون قطع المسافة وليس الامر
 كذلك واما لكونه تفردا عن ذاته واستقلاله وعي به ذلك ان يكون كل جسم معين
 جسما فانه يستقل اليه من جوارحه نفسه فيكون هذا الذي استقر ثم هذا النوع من الاشتغال

الاجسام

لا يخلو عن صمدية كثير من الناس جوهري في الاعراض نفسها هذا الانتقال الى الانتقال اليه
 اجزاء الموضوع والاشغال من موضوع الى موضوع وانما كان لا يكون عرضا لوجه قوامه لا
 موضوعا اما القام في الموضوع اذا نظر فيه انه هل يصح ان يستقل الى موضوع اخر من
 غير ان عده عنها فهذا الاعتبار ليس صحيح فيه الا بعد القوام في الموضوع ثم هذا لا يصح
 لانه لا يلزم الا ان يكون القوم وجد في موضوع ما على شخصيته بذلك الموضوع الشخصي
 او لا يتعلق فان كان متعلقا بانه شخصيته بذلك الموضوع الشخصي فمعلوم انه لا يجوز ان
 يبقى شخصه لا في ذلك الموضوع الشخصي وان كان اما اوجد في ذلك الموضوع سبب
 من الاسباب وليس في ذلك السبب قوما من حيث هو شخصه يمكن ان يزال عند ذلك
 السبب وسائر الاسباب حتى لا يحتاج في قوامه الى ذلك الموضوع وروا ان السبب ليس
 يكون سببا محتاجا الى موضوع لول ان السبب ان لا يحتاج شئ الى موضوع جوهري سبب
 فان كان يحتاج وهو في ذاته ليس يحتاج روا ان السبب ليس هو نفس وجود السبب
 الاخر لا يضافا الى موضوع هذا السبب فيكون السبب فيكون الشئ قد فارقته لمطابقة الموضوع
 الاول واحتاج الى الموضوع الاخر لانه اما الاول والاول والسبب الاول والثاني
 في وجود السبب في شئ لكن جملة هذه الاسباب يكون امورا خارجة عن طائفة ليس يحتاج
 اليها في تحقق ذاته موجودا ذلك اللون بعينه ان كان بعينه عن الموضوع فليس يحويه
 شئ الى ان يجعله محتاجا الى الموضوع فان العلة بوجوده عن الموضوع لا يعرض لمبايعة
 الى الموضوع الا بانقلبه عنه وان كان لا يقينه بل علة موضوع فيكون ذلك الموضوع
 سعنا لا لا يتحققه امر معين بعينه فان المتعين لا يقتضيه شئ انفق عملا لانه لا
 بالقوة فبالسبب بعضه فانما لا يكون حكا فان قيل فكيف يقتضي الواحد للمعين فيقال
 يقتضي الذي على برهنة وجوده ولا يقين له بذلك فهذا اللون من حيث هو هذا
 اللون اما عن الموضوع واما مقتضى موضوع واحد واما اقتضاه العين فمقتضى هذا
 من ذكره عند علي ان يخرج منها فان اقتضاه العين ليس يعني به ان عدم هذا وجوده
 ذلك من غير ان يدخل من الاول في شئ الثاني فاذ ان كان هذا هكذا فيكون الاول

مقتضى الاجسام التي
 محض موضوع قواما
 وكونه هذا اللون

واما مقتضى الموضوع

فقد علم ولا يفرق فصل ولا يكون الأول موالدي اشتمل الى الثاني وذلك بل انما يصح بالاشتمال
 ان الموصوف بالاول موصوف بالثاني وذلك انه متى من الاول شي في الثاني فيكون
 مركبا من مادة وشي فيها فان كان هذا صفة اللونية مثلا في مسئلتنا فسيكون في اللونية
 شي بطل وشي فيكون ذلك الذي بطل موالدي صال شي لونا بل موالونية وهو الصفة
 المادية او العوض وكلنا فيها وترجع مقول واما ان كان عودا ان يخلق هذه الجوهر
 ويقوم بخلقها ايضا او شي اخر بما لا يتعدى ما ان يكون في اليه اشارة ويكون البياض الذي
 من شأنه يدل ان يخرج من ادراك العقل الفاعل شي يكون على الجبل الذي تعرف البياض
 عليها فانه كان كذلك فيلزم ان يكون خالدا موجودا حتى يكون فيه اشارة اليه وليس اجسام
 ولكن ان يكون له وضع ماو مقدير ما فيكون له في ذلك مقدار يكون الا القليل فيصير شافانا
 لا يحصل لهما الا وضع له ولا مقدار فصل عن ان تراه واذا كان له مقدار وضع وزاد في
 هيئة البياضية كان جليا ايضا لا يحد البياض فانا نضعه بالبياض هذه الهيئة الزاوية على
 المقدار والحجم وان كان لا شئ على الجبل الذي كان يعرف بالبياض عليها بل قد اقبل هذه
 القوة وصار شيئا روحانيا فيكون البياض مثلا في موضوع تعرض له ان يكون فيه البياضية
 التي على النحو المعروف ويعرض له ان يصير مع اخرى بصورة اخرى روحانية فيكون اولا
 ما نعرفه بياضا قد فقد وزالت صورته واما المفارقة العقلية فتدثرنا بها سلف الالة
 لا يجوز ان يمتثل هذا الشئ مع اخرى اوضع ونخالطها الاجسام واما ان جعل جاعل
 البياض في وجوده اذ هو مقدار فان كان مقداره بطا بالعدد غير المقدار الجسم الذي هو
 فيه فاذا كان في الاجسام وصار فيها فيكون قد دخل في عدد وان كان موفيق للجسم
 سحار فيكون الامر قد عاد الى ان الشئ الذي هو البياض جسم وله بياضية فيكون البياضية
 موجودة في ذلك الجسم لا انها لا يفارق ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكمية
 بل شي في ذلك الجسم اذ هو البياض ومهية ليس مهية الطول العرض فيكون له مهية
 الطول العرض الحق للحدود ايضا على هذا الرأي فيكون البياض مقارنا لهذا الشئ اما
 وهذا معنى قولنا الصفة في الحروف ويكون مع ذلك لا يفارق وليس جزءا من ذلك الشئ

ل
شهادة

سواء في
شئ واحد
او في
اجزاء منه

التي هو الطول العرض فيكون البياض موالدا لانه لا يفرق في الكلام فان طبعته
 ان يضاف ايضا قد من الكيفية التي هي المحسوسة اعراض هذا مبدأ الطبيعة
 واما الاستعداد انت فاعلمها اوضح واما التي يتعلق بالنفس ودونها فاعلمها بدت
 في الطبيعة انما هي التي تقوم في اجسام وذلك حين كلنا في احوال النفس
 واما العلم فان فيه شبهة وذلك لان المقابل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجود
 بخبرة عن موادها وصورها واما ان كانت صورها لا تفرق اعرافا فصورها بطورها
 كيف يكون اعراضا فان لم يفرق بينها وبينه فيكون في موضوع البنية ومهية فيكون سوا
 بسبب ادراك العقل او نسبت الى الوجود الخارجي مقول ان مهية الجوهر هو مهية
 انه الموجود في الايمان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة له في الجوهر العقلية فارتقا
 مهية شأنه ان يكون موجودة في الايمان لا في موضوع اي ان هذه المهية هي معقولة من
 امر وجوده في الايمان ان يكون لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس له
 وجود من حيث هو جوهر ليس له الجوهر في العقل لا في موضوع بل هو امر سوا ما كان في
 العقل ولم يكن فان وجوده في الايمان ليس في موضوع فان قيل فالعقل ايضا من الايمان
 قيل بل الجاهل انما هو الذي يحصل فيها الجوهر يصدرت عنها فاعلمها احكامه والحركة كذلك
 مهيتها انما كمالها بالقوة وليست في العقل حركة بهذه الصفة حتى يكون في العقل قال انما
 من مهية كذا حتى يصير مهيتها حركة للعقل لان معنى كوني مهيتها على هذه الصورة هو انها
 مهية يكون في الايمان كمالها بالقوة واذا اعتقلت فان هذه المهية يكون ايضا هذه
 الصفة فانها في العقل مهية يكون في الايمان كمالها بالقوة فليس يختلف كونها في الايمان
 وكونها في العقل فان في كليهما على حكم واحد فان في كليهما مهية موجودة في الايمان كالا
 لما بالقوة فلو كنا قلنا ان الحركة مهية كون كالا لما بالقوة في الايمان مثلا كمثل شئ وشبهة
 ثم وجدت في النفس كذلك كانت الحقيقة صلت وهذا القول انما هو للجهل بالليس
 حقيقة انما هو محجوب بالعدم فاذا وجد مقارنا لجسم كذا الانسان ولم يجد به وجود مقارنا
 لجسم جديد بغيره فلم يعلم ان يقال انه مختلف بالحقيقة في الكثرة في اللدليل هو في الواحد

منها صفة واحدة وموالت من شأنه ان يحيد بالحد يد فانه اذا كان في الكثرة ايضا
 كان بين الصفة واذا كان عند الحد ايضا كان تلك الصفة فكل ذلك حال ميتا
 الاشياء في العقل والتركيب في العقل ايضا بين الصفة وليس اذا كانت في العقل في
 موضوع فقد بطل ان يكون في العقل هيته ما في الاعيان ليس في موضوع فان
 قيل فقد قلنا ان الجوهر هو هيته لا يكون في موضوع اصلا وقد صبرتم هيته للعقل
 في موضوع فنقول قد قلنا انه لا يكون في موضوع في الاشياء اصلا فان قيل فاجعلتم
 هيته للجوهر انما تارة يكون عرضا وتارة جوهر او قد سقم هذا فنقول انما صنعنا ايضا
 ان يكون هيته شي يوجد في الاعيان مرة عرضا ومرة جوهر حتى يكون في الاعيان يحتاج
 الى موضوع ما وهذا لا يحتاج الى موضوع اليه ولم يمنع ان يكون معقول تلك الهيته بصير
 عرضا الى يكون موجود في النفس لا يكون والظاهر ان يقول هيته العقل والفعال والظاهر
 للمعارضة ايضا كذا يكون حالها حتى يكون المعقول منها عرضا لكن المعقول منها لا يحتاج اليها
 لانها الذات المعقولة فنقول ليس لا كذلك فان معنى قولنا ان الذات المعقولة هو لها
 يعقل في انما وان لم يعقلها غيرها وايضا انها مجردة عن المادة وعلاقتها بالذات لا يتغير
 يحتاج ان يقول العقل ولما اقلنا ان هذا المعقول منها لا يكون كل وجهي او
 مثلها او قلنا ان ليس يحتاج الى وجود المعقول منها الا ان يوجد لها في النفس فقد
 احلنا فان ذواتها مفارقة ولا يتغير بغيرها صور لنفس انسان ولو صارت لكات تلك
 النفس قد حصل لها صورة الكل وعلى كل شيء بالعقل والذات صير ذلك نفس واحد
 وسلي النفس الاخرى ليس لها الشيء الذي يعقله اذ قد استبد بها نفس او الذي يقال
 ان اشياء واحدة بالعدد يكون صور لمواد كثيرة لانها في بعضها بل يكون هيته مستطوعا
 في تلك المادة في اخرى اخرى فهو يحتمل يعلم ياد في ناسل مقدارها الى الحاصل في ذلك
 عند كلا من في النفس ويستخرج من بعد الى حوض في اياه ذلك فان تلك الاشياء
 انما يحصل في العقل البشرية معاني هيته لا ذواتها ويكون حكمها حكم سائر المعقولات
 من الجواهر الا في شيء واحد وان تلك يحتاج الى نفس تارة حتى تجرد منها عن عقل

لها

وهذا لا يحتاج الى شيء غير ان يوجد المعنى كما هو متطوع بها النفس وهذا الذي قلناه انما
 هو نفس جهة المجتهد وليس فيه اثبات ما يثبت اليه فنقول ان هذه المعقولات سبقت
 من امرها بعد ما كانت من الصور الطبيعية والتعليمات فليس يجوز ان يقوم لها
 بنا تزل بحسب ان يكون في عقل وفي نفس وما كان من اشياء مفارقة فنفس وجود تلك المعقولات
 سامة لتا ليس هو علمنا بل بحسب ان يافز عنها فيكون علمنا عنها هو علمنا بها او كذلك لو كانت
 صور مفارقة وتعليمات مفارقة فاعلمنا بها ما يحصل لتا منها ولم يكن انفسها يوجد
 لتا مستغلا لتا فقد بنا اطلان هذا في مواضع بل الوجود لتا منها في الآثار الحسية لها انما
 هي علمنا واما ان يحصل لتا بذاتها او نفسا وقد سقمنا استعماله حصوله لتا في علمنا
 صفى انما يحصل لتا نفسا ولاها انما رتبة النفس لا ذوات تلك الاشياء لا شأن لتلك
 الاشياء قائمة لا في وجود هيته او نفسانية فيكون ما لا موضوع لتا بكونه لا سبقت
 بوجود نفس في نفس النفس في الكلام في الكيفيات التي هي الكيفية واثباتها
 وقد في جنس واحد من الكيفيات محتاج الى اثبات وجودها في الكيفية على كونه كصفة وهذه
 هي الكيفيات التي هي الكيفيات اما التي في العدد كالزوجية والفردية وغير ذلك فقد علم
 وجود بعضها واثبت وجود الباقي في صفة الحساب واما انما اعراض فلاها مستغلزة
 بالعدد وحواض والعدد من الكم واما التي يعرض للمقادير فليس وجودها من فان الدائر
 فلفظ الحقي والكم والاسطوانة والحدوة ليس شيء منها من الوجود ولا يكون المهندس
 ان مرجع على وجودها لان سائر الاشياء انما تبين له بوضع وجود الدائر وذلك لا يثبت
 يصح وجوده ان صحت الدائر وكذلك المربع وكذلك سائر الاشكال واما الكون فاعلمنا
 يصح وجودها على طريق الهندس اذ الادارة ايرق في دائرة على قوسا عمت والاسطوانة في
 اذ الحركة دائرة مركز يلزم فيها مركزها خط مستقيمة اطراف مركزها في اول الوضع واما
 على الاستقامة والهمزة طاء الحركة انما قائم الرواية على الصلة على القائمة حافظا لطرف
 ذلك الضلع مركز الدائرة واما الصلة الثانية على محيط الدائرة ثم الدائرة مما يترك وجوده
 جميع من يرى ان تلك الاجسام من اجزاء لا يتجزئ فيجب ان يبين وجود الدائر وانما صفتها

ايضا

فقط لما انقلبتا بالمقادير التي هي لهما من مقدار ما على مذهب من مركب لا يتغير من اجزاء
لا يتغير حتى يمكن ان يتبين انهما على وجود الدائرة من قسوة لم يتغير لوجود الدائرة من قسوة
التي لا يتغير وذلك لانه اذا افترضت دائرة على الخط المحصور كانت على ما يتصور في
حيزه في الحقيقة بل كان المحيط مضربا وكذلك اذا افترضت في اجزاء على ان المراكز وان لم
تكون تلك المراكز مركزا بالحقيقة فقد يكون عندكم مركزا في الحقيقة لجعل الموضع مركزا في الحقيقة
طريق خط سولت من اجزاء لا يتغير مستقيم فان ذلك صحيح لوجوده في ما لا يتغير
فان يطبق بطرفه الاخر من المراكز عند المحيط ثم اربط وضعه واخذ الجوانب التي على المحيط
من المحيط الذي اعتبرناه وطولها من المحيط او لطريقه براس المحيط المستقيم مطابقة
حاسة او موازاه هناك الى جهة المركز فان طابق المركز فذلك العرض وان زاد او نقص فحين
ان تم ذلك بالاجزاء حتى لا يكون غير متساوي ان زاد اربط وان نقص تم وان نقص يارب
وزاد بالمعادلة من مستقيم لا محقة وفرض غير مستقيم فاذا فصلت تلك غير مستقيمة الدائرة ثم ان
كان في سطحها غير مستقيمة ايضا من اجزاء فان كانت موضوعة في فرج او حلت تلك الاجزاء الفرج
ليس بها الفرج من السطح كلها وان كانت لا يدخل الفرج الفرج اقل منها في المقدور فيكون
مستقيمة او الذي على الفرج اقل مما هو عليها وما هو كذلك فهو في نفسه مستقيم وان لم يكن مضطربا
موضوعة في فرج او حلت عن وجه السطح من غير ملية اليها فان قال ما لا تراه اذا طوى من
للزوايا في وجه المحيط من غير فليس يمكن ان يطبق لا بمحاسة ولا بموازاة مع المركز الذي
يكون للمركز من المحيط فانما نقول له ان ايت لو اعدت هذه الاجزاء كلها ونقوى الذي في المركز
والخط اهلا كان بينهما استقامة يمكن ان يطبق على هذا الخط فان لم يجوز وادلك فقد
خرجوا عن البين بنفسه واقصوا انفسهم من شغل اخر واثبتوا ان يرضى موضع محسوس
فيما تم هذه الاستقامة في الخط الذي لم يمتد يكتفي من جزئين في الخط استقامته وحيث
جزئين من جزئين لا يكون وهذا شرط من يتكلمه ويحوز القول به فلا يمتد في ما يمتد في عقله
بجزئين فان السبب في البصر في يشهد ان كل جزئين يتفق بمحاذاة لا غير ملوها من الملان
اقصر من الملان او اقصر بعد في الملان وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما استهت هذه الاجزاء

وان لم يكن

للمركز

في الموضع

موجودة فلا يمكن بينها هذه المعاداة ولا يجوز ان يدعى طرفها طرفا مستقيما وهذا
ايضا من ذلك فيكون كان تلك الاجزاء وجدت بتعريفهم الحاراة عن حكمها كانت
معدومة وجميع هذا مما لا يتكلم على البديهة بطلاء ولا الوهم الذي هو القانون
في الامور المحسوسة وما يتعلق بها كما علمت يتصور على ان الاجزاء التي لا يتغير
لا يتالف منها بالحقيقة لاهو امر ولا غير اية وانما هذا على قانون القابلين بقاذا
صحت الدائرة تحت الاشكال الهندسية فبطل الجواب على ذلك من كل خط ينقسم
متساويين وان قطر الاشارة صلتها وما اشبه ذلك فاحذف الفرد الاجزاء
التي هي من كل خط طويل من اجزاء لا يتغير في مشاركت كل خط وهذا خلاف ما يبرهن
عليه بعد وضع الدائرة وكذا اشياء اخرى في هذا اما اثبات الدائرة على اصل المذهب
لأنه في ان يتكلم في الاستقامة وتوجد محاذاه من طرفي خط اذا زعم المحرك
لم يكن حاد او ان قاربه كان حاد او لا وذلك امر لا يمكن دفعه فنقول قد بينت
في العليقيات من وجوه وجود الدائرة وذلك لانه بين ان جسمين ان كل جسم
بسيط فلا شكل طبيعي في ان شكله الطبيعي هو الذي لا يتغير في كل اجزاء ولا
شيء من الاشكال الغير المستديرة كذلك فقد صح وجود الكرة وقطعها بالمستقيم هو
الدائرة فقد صح وجود الدائرة وايضا يمكن ان يصح ذلك فنقول من البين ان اذا كان
خطا او سطح على وضع ما فليس من المستحيل ان تفرض السطح اخر او خط اخر ان يكون
حيث لا يقيدين لحد من السطح على اية من البين لما يمكن ان ينقل هذا الجسم وهذا
للفظ متساوية في شئنا ان نصير مثلا ذلك الامر او موضوعا وضعه كان محاذاه
جميع استداره ملاقيه لاد موضوعا في موضعه وموازيا ويكفي جسم واحد في ان
يوضع على وضع ثم يوضع على وضع اخر فيا تعدد الكلام في الجسمين وفي الجسم الواحد
واحد فان كانت استقامته لم يكن استدارته في هذا البنية لا اذا كانت الحركة
الى الانطباع على الاستقامة لا جهة القول ثم راجعوا الى لوجعنا كانت او ذهبت
في السلك راجع كيف كانت او ذهبت عرضا من الجسمين او كيف وضعت فانه اذا كانت

بسطا لا يكون

في الموضع

يعتقد النقطة التي تفرق على واسطة السطح والخط في مركزها خطا مستقيما فانه لا يلحق
 البتة ذلك الجسم بل يقطوعه كيف كان وان لم يكن ثانيا فممكن ان يكونا من الامتداد
 بالاعتبار ونعبر على ما يجب ان يكون ان يتفق مركزه على خط واحد اما ان يكون احدا
 الطرفين فهما من الخط او السطح والجسم لا يملأه منعد والآخر يتغير ذلك على الدوران
 كلاهما ينتقلان ولكن على خط واحد ان يكون احدهما البطيء والآخر سريع فيكون الطرفين في
 المركز واحد على كل حال فيعمل قوس دائرة واذا أصبح وجود قوس دائرة مع ان يضعف
 الى التمام وهذا على الاصول الصحيحة واما ان قال احدنا ان تلك الطريقة الاولى
 يناقضه وايضا القوس جسم فاعلم ان جعله بطيئا او سريعا فيعمل قوسا دائما
 على سطح مسطح فاسال بطيئا لا ينفذ حتى يقوم قائما بجعله وان تقبل ان قامة اذا
 عدل ينزل الى الجهات مما يستمر فانه اذا اميل للجانب فزال الدائم حتى سقط فيكون في اربع
 احوال او حتى اياك كنه فنفرض نقطة في الرأس للجسم للسطح وهي ايضا في نقطة
 من السطح في اربع احوال ان ثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة في موضعها في اربع احوال
 الجسم فقد فعل اربع احوال ان يكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل مركز الطرف الاخذ
 للفرق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين في اربعة احوال ومركزها النقطة المحذرة بين الطرفين
 الصاعد والنزاع للباطن واما ان يتحرك النقطة بنجدة على طول السطح ففعل الدوران الاخر
 قطعنا او خطا مستقيما ولان الميل الى المركز انما هو على المحاذاة فيجب ان يغير النقطة على السطح
 لان تلك النقطة اما ان يكون القوس او بالبطيئ وليس بالبطيئ وليس بالقوس لا يترك
 القوس لا يتصور الاخر الذي في احوال تلك ليست يتوقفها الى تلك الجبهة بل ان يدورها
 على حافة الامتداد ففعلها من حركتها ونقلها فيمكن ان تنزل حتى يكون العالمية
 منها او يعمل بطيئ حركة اسرع والمقوس بطيء هناك اتصال يمنع شلالا ان يعطى
 فيسطر على ان يميل الساقلة حتى يحدد فيكون الجسم منتظما الى الطرفين جزئيا
 للفرق في اربع احوال على اسفل طوعا وبغيرها من مركز الطرفين وقد خرج من حفظ
 مستقيم ما فيعمل الدائرة فمن انزلهم على غدار الجسم زوال احوال فرق وان لم يزل

غيره
 في

عند وجود الدائرة اصح فاذا ثبت الدائرة تحت المخطي نأذا ثبت الدائرة ثبتت
 المثليات والقيام الزاوية ايضا وثبتت جوارده وراى على القائمة على الزاوية
 فصل عن خط سطح محارف صحت قطع وجهه **فصل** في المضاف واما القول
 في المضاف وبيان ان كانت يجب ان تحقق هيئة المضاف والاضافة وعددها اربع
 قد ساء في المخطي كما قلنا من قبل واما ان افاض المضاف وجوده كان عوضا فكل كس
 لا شك فيه اذا كان امر لا يعمل دائما اما بعمل او بالشيء الى شيء فانه الاضافة الاولى
 عارض اوله وفيه الجواب لثلاث الارب والاربع فانه ما هو مختلف في الطرفين
 ومنه ما هو متفق فالخلاف مثل الضعف والنصف والمثلث مثل المثلث والمساوي والمساوي
 والموازي والمعاوي والمطابق والمطابق والمماس من الخلف ما اختلافة محددين
 كالنصف والضعف ومنه ما هو غير محقق الا انه من على محقق كالنصف والضعف والمثلث
 والمثلث منه ما ليس محققا لوجه مثل الزاوية والنقص والبعض والمثلث وكذلك اذا وقع
 في مضاف كالزيادة والنقص فان الزاوية انما هو زيادة القياس لما يدايضا في
 ناقص ومن المضاف ما في الكيف فنه متفق كالمشابهة ومشتبهات كالحرج والبطيئ
 والقيل والمقنن في الدوران والمعاد والعتل في الصور وكذلك قد يقع فيها
 كلها اضافة في اضافة وفي الاين كالا على والاسفل وفي كالمستقيم والمتناهي ونحو
 هذا الصفة يكاد ان يكون المضافات مختصرة في اقسام المعاداة والتي بالزيادة والتي
 بالفعل والانعكاس ومصدرها من القوة والتي بالحقاكة فاما التي بالزيادة فاما من
 الكرم كما تعلم واما في القوة مثل الخاف في القاهر والمنازع وغير ذلك والتي بالفعل والانعكاس
 كالأب والابن والقاطع والمقطع وما اشبه ذلك والتي بالحقاكة كالمحاكاة فاعلم
 المعلوم والمعلوم والمحموس فان منها محاكاة فان العلم على هيئة المعلوم والمعلوم
 هيئة المحسوس على ان هذا لا يضبط بعدده وعدده لكن المضافات قد تحصر خمسة
 فذلك المضافان شين لا يحتاجان الى شيء اخر من الاشياء التي لها استقرار في
 المضاف حتى يعرض لاجلها اضافة مثل الميثامن والميثاسر قليس الميثاسر كيت

او امرين الامور مستقر صاريه مصفا بالقياس الى ان لا يكون في كل
واحد من الامرين حتى يصير مقاسا الى الآخر مثل العاشق والمعتوق فكل واحد العاشق
حيثه مدركه هي التي جعلته معتوقا العاشق واما كان هذا الشيء في احد الطرفين
دون الآخر مثل العلم والمعلوم فان العلم حصل في ذاته كغيره في العلم صار لها مضافا
الى الآخر والمعلوم لم يحصل في ذاته شي اخر فاما صفا لانه قد حصل في ذلك الآخر شيء
موال العلم والذي يتقينا ههنا من المضاف ان يعرف هل الاضافة بمعنى واحد بعد
وبالموضوع موجود بين شيئين وله اعتبار ان كان بعض الناس يكثر من اوكل واحد من
المضافتين خاصيته في اضافة فقول ان كل واحد من المضافين فان لم معنى في نفسه لقياس
اليه وهذا بين في الامور المختلفة الاضافة كالامور في الاضافة وفي وصف وجوده
في الاب وحده ولكن انما هو للقياس الى شيء اخر فهو ان لم يكن في نفسه لقياس الى
اخر هو كونه في الآخر فان الابوة ليست في الابن والا كانت وصفا لشيء لم ير الاسم
بل الابوة في الاب وكذلك ايضا حال الابن بالقياس الى الاب فليس ههنا شيء واحد البتة
موقوف كليهما فليس ههنا الا بقاء الابوة واما حاله في موضوعه للايقاع والتوقع فليس ههنا
والاله اسم فان كان ذلك كون كل واحد منهما محال بالقياس الى الآخر هذا يكون كل واحد
من العقدين والتعليق ايضا فانه ليس يجب ان يكون شيئا واحدا وليس كونه بالقياس الى الآخر
يجعله واحدا لان ما لكل واحد بالقياس الى الآخر فهو ذلك الواحد لا الآخر لكنه بالقياس
الى الآخر فاذا فهمت ههنا فيما مثلنا لك فكل ذلك فاعرفت الحال في سائر المضافات
التي لا اختلاف فيها وانما يقع اكثر الاشكال في هذا الموضوع فانه لما كان لاحد الاخرين
حاله بالقياس الى الآخر وكان للاخر ايضا حاله بالقياس الى الاول وكانت الحالان في دفع
واحد حسبا لخصا واحدا وليس كذلك فان الاول هو الثاني في اول وصفه انه لو انما
وذلك الوصف له ولكن بالقياس الى الثاني فليس ذلك وصفا لثاني في الاعداد بل في النوع
كما لو كان الثاني ايضا في الاول ايضا بل لثاني ايضا انه اخر هذا الاول لا لثاني في ذاته
معتوق بالقياس الى الاول فكل ذلك للمماس في المماسين فان كل واحد منهما مضافا

ههنا امرين
او امرين

الامر ليس في الشيء
الامر في الشيء

بان له ماسا الى لا يكون الا بالقياس الى الآخر ان كان للآخر مثل فلا تطلق الشبهة
يكونه محالين حتى يحتاج ان يتعدى من ذلك في جعلك البعض اسما كما كان فعله
الضعف الممكن الاستداهما من ههنا معرفت اهل الاضافة في نفسها موجودة في
الايمان او امر ما يتصور في العقل ويكون اكثر من الاحوال التي يلزم الاشياء اذا عطلت بعد
ان يحصل في العقل فان الاشياء اذا عطلت تحدث لها في العقل مورد لم يكن لها مضاف
فصير كونه ذاتية وموجبة وكين جنس وفصل وكين محمول وموضع واشياء من ههنا
التي لا تقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في الاعيان واحتجوا
وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود ابوة لك وان ذلك في الوجود ابن ههنا عقل اول
يعقل ونحن نعلم ان الفات تطلب الغذاء وان الطلب مع اضافة ما وليس للنبات
عقل يوصف من الوجود ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض والارض
تحتها ادركت اولم تدرك ليست الاضافة لاهل الكسياء التي اومانا اليها وهي
يكون للاشياء وان لم تدرك وقالت الفرق الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة في
الاشياء لوجب من ذلك ان لا يمتنع الاضافات فانه كان يكون من الاب والابن ايضا
وكانت تلك الاضافة وتكون تلك البوة ففهمنا ان علاقة الابوة مع الابوة البتة
مع الارض خارج عن العلاقة التي بين الاب والابن فبما ان يكون للاضافة اضافة لشي
وان يذهب الى النهاية وان يكون ايضا من الاضافات ما هي علاقة بين موجود ومعدوم
كما نحن مستعدون بالقياس الى العروق التي تختلفنا وعالمون بالقيمة والقيمة محسوبة
الشبه من الطرفين جميعا ان يرجع الى المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو
الذي مبهمة معقوله بالقياس الى غيره فكل شيء في الاعيان يكون بحيث مبهمة انما يقال
بالقياس لا غير فذلك الشيء المضاف من المضاف لكن في الاعيان اشياء كثيرة ههنا
الصفة فالمضافات في الاعيان موجودة فان كان للمضاف مبهمة اخرى فبما ان عدم
ما ليس للمعنى المعقول بالقياس الى غيره ليس بهذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا
بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لثاني على ما علمت فليس

ليس امرين
قوله امرين

موجود في الشيء
موجود في الشيء

الامر ليس في الشيء
الامر في الشيء

ذات وشي هو الاضافة بل انك مضاف بذاته لا مضافه اخرى فينتهي من هذا القول
 الاضافات واما كون هذا اللفظ المضاف سائرا في هذا الموضوع فهو من حيث انه وهذا
 الموضوع مهتم معقول بالقياس الى هذا الموضوع وله وجود اخر مثله وحي وجود الاول
 وذلك الوجه ايضا مضاف ولكن ليس ذلك هذا فذلك هذا عارضا من المضاف
 لم المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بل اضافة اخرى
 فالقول محمول مضاف لذاته والاول هو صارت مضافا لذاته فان نفس هذا القول مضافا
 بذاته ليس محتاج الى اضافة تصري مضافا بل مولداته مهتم معقول بالقياس الى الموضوع
 الى هو بحث اذ اعتقلت مهتم كانت محتاجة الى ان يحصر في ذهن شي اخر يعقل هذا
 بالقياس اليه بل اذا اخذ هذا مضافا في الايمان فهو موجود مع شي اخر لذاته لا لغيره بل
 بنفسه نفس المولود المعينة المحصورة بنوع تلك الاضافة فاذا اعتقل الاحتج الى ان يعقل مع اصدار
 شي اخر كما كانت مهتم لا به من حيث هي الوجود بنوع تلك الاضافة فغاها مضافا لذاته
 لا باضافة اخرى رابطة وللعقل ان يتوهم امر بينهما كما به معية خارجة منهما لا يضطر
 الى نفس القول بل اعتبار اخر من اعتبارات النفس التي يعقلها العقل فان العقل قد يقرن
 اشيا باشياء انواع من الاعتبار لا للضرورة فاما في نفسها فهي اضافة لا باضافة لانها مهتم
 لذاته يعقل بالقياس الى الغير وهما اضافات كثيرة بل بعض الذوات لذاته لا باضافة
 اخرى عارضة بل ما عرى عليه الامر من لحوق هذه الاضافة للاضافة الا لغيره وذلك مثل
 لحوق الاضافة لغيره العلم فانها لا يكون لاحقة باضافة اخرى في نفس الامور بل بحققها
 لذاته وان كان العقل بما اخترع هذا الاضافة اخرى فاذا قد عرفت هذا فقد عرفت
 ان المضاف في الوجود موجود بمعنى ان له هذا الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف
 في الوجود الا عارضا اذ اعتقل كان بالصفة المذكورة ولا يوجب ان يكون امر قائم الذات
 ولصدا واصدا بين شيئين واما القول بالقياس فانما يحدث في العقل فيكون ذلك هو
 الاضافة العقلية والاضافة الوجودية ما عناه وهو كون بحث اذ اعتقل كان معقول
 للمهتم بالقياس كما كون في العقل فان يكون العقل بالقياس لغيره فله في الوجود حكمه في العقل

والفصل

اخرى

نوع هذه
الاضافة

نقله

حكم من حيث هو في العقل لا من حيث الاضافة ويجوز في العقل اضافات محتملة لما يفعله
 العقل بسبب الخاصية التي للعقل منها المضاف اذن موجود في الايمان وان ان وجود
 لا يوجب ان يكون هناك اضافة الى اضافة غير نهائية وليس يلزم من هذا ان يكون
 كل ما يعقل مضافا فيكون له في الوجود اضافة واما المتقدم والمتأخر في الزمان واحدا
 معقود واما شبه ذلك فان التقدم والتأخر مقتضيان من الوجود اذ اعتقل ومن
 المعقول الذي ليس مأخوذا من الموجود المتأخر فاعلم فان الشي في نفسه ليس تقدم الا
 لشي موجود معه وهذا النوع من التقدم والمتأخر موجود الطرفين معا في ذهن
 فانه اذ احضر في ذهن صورة المتأخر وصورة المتقدم فقلت النفس هذه المقايمة
 واتقرب من موجودين في ذاتها كانت هذه المقايمة بين موجودين في العقل واما قبل
 ذلك فلا يكون الشي في نفسه تقدما فكيف يتقدم على شي موجود فاما ان المضافا
 على هذا السبيل فاما صابغها في العقل وحده وليس في الوجود لها معنى قائم من حيث
 هذا التقدم والتأخر بل هذا التقدم والمتأخر بالحقيقة من المعاني العقلية والاعتبارات
 التي يعبر عنها العقل والاعتبارات التي تحصل للاشياء اذ اقيس منها العقل واشار اليها
 للمعتكدة الرابعة في التقدم والمتأخر وفي اللدوث لما تكلنا على
 الامور التي تقع من الوجود والوجود موقع الانواع فانه ان يتكلم في الاشياء التي تقع
 منها موقع المتأخر والعوارض للآخرة ونبدأ اولها باليكون للوجود ومنها التقدم والافتقار
 ففقول ان التقدم والتأخر وان كان متوقفا على وجوده وكثرة فانها كما دلت على سبيل
 التفكير في شي وان كان يكون التقدم من حيث هو متقدم شي ليس للمتأخر ويكون له
 للمتأخر لا كماله موجود للتقدم والمتميز من الوجود هو المتقدم في المكان والزمان
 وكان المتقدم والقبيل واشياءها ترتيبا في المكان فهو الذي اقرب من ابتداء حدوث
 فيكون له ان يكون له المبدأ ليس على ما هو بعده والذي بعده على المبدأ وقوله
 هو في الزمان كذلك ايضا بالنسبة الى الزمان المتأخر ان يقصر مبدأه وان كان مختلفا
 في الذات والمستقبل فاعلم ان نقل اسم القبل والبعد من ذلك الى كل ما هو اقرب من

فكان م

سببا محذورا وقد يكون هذا المتقدم الرتبة في امور بالطبع كما ان للشمس قبل الحيوان
 بالقياس الى الجوهر ووضع الجوهر سببا في ان جعل المبدأ الشخص مختلفا وكذلك
 الاقرب من المبدأ الاول كالصبي كونه قبل الرجل وقد يكون في امور من الطبيعة بل اما
 هنا فغير كشمس للموسم فانك ان اخذت من المدة كان المتقدم غير الذي يكون اذا اخذت
 من الشغل واما بحث الفاعل فكيف كان ثم نقل الى الشا راق في جعل الفاعل والفاضل
 والسابق ايضا ولو في غير الفصل متقدما لجعل نفس المعنى كالمبدأ المحذورة فاكات
 لم يتعد الى الاخر واما الاخر فليس له الا ما في ذلك الاول فانه جعل متقدما فان السابق
 في بابها وليس للشيء في ما للثاني منه وهو السابق ويزاد من هذا الفصل ما جعله المتقدم
 والامر من قبل ان الاصل يقع للرئيس وليس للرؤس واما يقع للرؤس حتى يقع للرؤس فيكون
 باختبار الرئيس ثم يتولد ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار في القياس في الوجود فيجسروا
 الشيء الذي يكون في الوجود او لا وان لم يكن للثاني والسابق لا يكون له الا وقد كان لا قول
 وجوده متقدما على الآخر مثل الواحد فانه ليس من شرط الوجود الواحد ان يكون اكثر من واحد
 ومن شرط الوجود لكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد بعيد الوجود
 لكثرة او لا فينبى بل لا يحتاج اليه حتى يفاد لكثرة وجوده بالتركيب من غير تعدد
 للحصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيئا وليس وجوده احد مما من الوجود وجوده
 لمن نفسه ومن شئ ثالث لكن وجود الشيء الثاني من هذا الاول فله من الاول وجوب
 الوجود الذي ليس له لذاته من هذا بل من ذاته لا يمكن ان يكون من ان يكون ذلك الاول
 مما وجد له وجوده ان يكون على وجوب وجوده هذا الثاني فان لا يكون متقدما
 بالوجود لهذا الثاني الذي لا يستلزم العقل الثاني من المأخوذ ويدين ثم يخرج
 المفتاح ويستكران بقول لما نقل المتصالح حركتين وان كان قول لما نقل
 المتصالح علما انه قد مر لزيد في العقل مع وجوده كركبتين معا في زمان بغير واحد
 تقدما ولا في زمان اخر اذا كانت الحركة الاولى ليس سبب وجودها الحركة الثانية ولم تكن
 الثانية سبب وجودها الحركة الاولى ولا بعد ان يكون مما وجد في زمان يكون على الشيء

والذلك
 القول
 فيكون
 فيكون

فيكون

الاو يكون مع الشيء فان كان من شرط كونه على نفسه فانه فادام ذاته موجودا يكون على سببها
 لوجود الثاني وان لم يكن شرط كونه على نفسه فانه فانه يمكن ان يكون الشيء وعلى
 ان لا يكون وليس احدا الطرفين له اولى من الاخر فذلك المكون وكذلك يمكن ان يكون
 ممكن ان لا يكون فلام حيث هو ممكن ان يكون موجودا ولا من حيث ذلك ممكن ان يكون
 كذلك معط للوجود وذلك لان كون الشيء ممكن ان يكون ليس لذاته انه ممكن ان
 يكون ففرض كونه ممكن ان يكون ليس كذا في ان يكون الشيء عنه فان كان نفسه كونه ممكن
 ان يكون في ان لم يكن كافي فقد يكون مع الشيء موجودا امره ومن لا يكون ونسبة الى الذي
 يكون ولا يكون في الماهية نسبة واحدة وليس في الماهية التي تميز فيها ان يكون من لا
 يكون تميزا امره بسببه هو العقل مع امكان كونه من العلة فلهذا لا وجود للعقل
 عن العلة مع امكان كونه فلهذا من العلة فيكون نسبة امكان كونه من العلة الى وجود الشيء
 عنه ولا وجود عنه واحد وما نسبت الى وجود الشيء عنه ونسبة الى الوجود عنه واحد
 فليس كونه علة اولى من لا كونه علة بل العقل الصحيح وجب ان يكون هذا حاله فلهذا
 وجوده عنه ولا وجوده فان كانت تلك الحال انما وجب هذا التميز بهذه الحال اذا
 حصلت للعلة فوجدت في كون هذه العلة وما اقول ان الوجود العلة وقبل ذلك كان
 العلة كانت موضع العلية وكان الشيء الذي يصح ان يصح له لم يكن ذلك الوجود
 وجوده العلة بل وجوده اذا انشأ في الوجود وجودا كان محجورا عما العلة وكان تحت
 عن الملع سواء كان ذلك الشيء ارادة او شهوة او غضبا او طبعيا حادثا او غير ذلك
 او امارا حادثا متغيرا الوجود لوجود العلة فانه اذا صار تحت يصلح ان يصعد عنه
 الملع من غير نقصان شئ باق وجب وجوده الملع فاذن وجوده كل معلول ويجب مع وجود
 علة وجوده علة واجب وجوده الملع واما في الزمان والذات فلهذا فيكون ولكن
 ليسا معا في القياس بل حصول الوجود وذلك لان وجوده في نفسه ليس بهذا فذلك
 لحصول وجوده ليس من حصول وجوده هذا ولذا حصول وجوده من حصول وجوده ذلك
 فذلك لعدم القياس بل حصول الوجود ولقائل ان يقول اننا اذا كان كل واحد منهما

يختلف

اكثر من

اذا كان كل واحد منهما اذا وجد في الزمان
 انما يقع في الزمان فلهذا هو حادثا او غير حادثا
 ليس احدا حادثا او غير حادثا فلهذا هو حادثا او غير حادثا
 ومن غلبت في الزمان فلهذا هو حادثا او غير حادثا
 هذا الفقيه رد لا لا بد من ان يكون حادثا

فقد وجد الآخر بلا تفصيل واختلاف وذلك لان معنى اذا لا يتخلو ما ان يبقى به
 ان وجود كل واحد منهما اذا حصل تحته في الوجود فنفسك يحصل الآخر وان وجود
 كل واحد منهما اذا حصل تحته في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر او ان
 وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل يحتمل حصول الآخر في العقل وان وجود
 كل واحد منهما اذا حصل تحته في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود او حصوله
 العقل فان افترضنا هذه المواضع مشتركة مغالطة فنقول ان الاول كاذب غير مستقيم
 فان احد ما هو الذي اذا حصل تحته حصول الآخر بعد ما كان هو العلة واما المعلول
 فليس حصوله تحته حصول العلة بل العلة يكون قد حصلت حتى حصل للمعلول واما
 القسم الثاني فلا يصدق فيه ما نسبنا العلة فانه ليس له اوجدت العلة ويجب في الوجود
 ان كان للمعلول حصول من قبله فانه لا يكون له ذلك لان كان قد حصل لم يجب
 في الوجود من حصول العلة اذ لو وجدت العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنى عن الوجود
 الا ان لا يقع حصول ما ينبغي ولكن المقارنة فلا يصدق من حيث المعلول من وجهين
 وذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس كذلك واجبا من حصول المعلول والاول
 الثاني ان الشيء الذي قد حصل حصوله ان يجب وجوده يحصل شيء به من حصوله الا ان
 بل قد حصل مفهومه واما القسم الثاني الآخران فالاول منهما صحيح فانه يجوز ان يقال اذا
 وجدت العلة في العقل وجب عند العقل ان يحصل للمعلول الذي تلك العلة بالذات في
 العقل وايضا اذا وجد للمعلول في العقل وجب ان يحصل ايضا في العقل وجود العلة
 اما الثاني منهما وهو القسم الرابع فيصدق منه قولنا ان اذا وجد للمعلول عند العقل
 بان العلة قد حصل لها وجود لا محالة فموضوع عن حصول المعلول وبما كانت في العقل
 عند المعلول لانه الزمان فقط ولا يلزم ان يصدق القسم الاخر من هذين القسمين
 الداخليين في الرابع لما قد عرفت وكذلك في ما نسبنا الرفع فانه اذا فرضنا العلة للمعلول
 بالتحقق فاذ فرضنا المفعول لم نرفع العلة بل فرضنا ان العلة قد ارتفع في ذاتها ولا يمكن
 امكن وضع المفعول فاما فرضنا المعلول فهو ما قد فرضنا ما لا يلزم من فرضه وقوعه في العقل

فقد وجد

رفعنا

فقد وجد

وهو ان كان ممكنا رفعه فاما امكن بان رفع العلة اولا فرفع العلة واثنائه سبب رفع
 المعلول واثنائه رفع المفعول فرفع ذلك واثنائه دليل ثبوت قبح المبحث فارتقاء
 فنقول في محل الشبهة ان لم يستل المعية في التي اوجبت لاحدهما العلية حتى يكون ليدل
 اولى بالعلية من الآخر لا يما في المعية سواء بل انما اختلفا لان احدهما فرضناه انه لم يجب
 فانه لم يجب وجوده بالآخر بل مع الآخر والثاني فرضناه فانه كان وجوده مع وجود
 الآخر فذلك هو الآخر فكذا يجب ان تحقق هذه المسئلة وما يشكل منها امر
 القوق والفعل وانما اقدم وايهما اشد تاخرا فان معرفة ذلك من المهمات في امر
 معرفة القدم والتاخر وعلى ان القوق والفعل نفس من عوارض الموجود ولو لاحقة
 والاشياء التي يجب ان تعلم حيث تعلم لحوال الوجود المطلق
 في القوق والفعل والعقدية والعجز واثبات المادة ككل ستكون ان لفعل القوق ومما
 يراد منها فقد وضعت اول شيء للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكن بها ان تصدق
 اتصال شاة من باب المركبات ليست باكثر تباين الوجود عن الناس في كينيتها وكيفيةها
 وليس في هذه الصغف وكما نرى زيادة وخلق من المعنى الذي هو العقدية وموان يكون
 الحيوان بحيث يصدق عند الفعل اذا شاء ولا يصدق عند الميثاء التي صلتها
 بحرف ثم نقلت عنه ففعلت المعنى الذي لا يتفعل له وبسبب الشيء بسهولة وذلك
 لانه كان يعرض لمن يراو الافعال والتحريرات الشاذة ان يتفعل ايضا منها وكما
 انفعالها والالام الذي يعرض له منه يصح من تمام فعله فكان ان يتفعل انفعالها
 قبل ضعفه وليست له قوة وان لم يتفعل قبل ان له قوة فكان ان لا يتفعل دليله
 على المعنى الذي يميناه اولا فانه لم يحصلوا من هذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا
 يتفعل الا بغيره فيسوق وان لم يتفعل شيئا جعل الشيء الذي لا يتفعل التباين
 بهذا الاسم فتموا لانه لم يمتح موكل ذلك قوة ثم صيروا العقدية فيها وحيث كانت
 للحيوان وبها يكون ان لا يتفعل وان لا يتفعل حسب المشيئة وعدم المشيئة وزوال العوائق
 فوق ان هو مبدأ الفعل ثم ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة فاطلقوا الفعل القوة

فقد وجد

فقد وجد

كل حال كونه شيء مبدئاً تغير كونه في آخر من حيث ذلك آخر وان لم يكن هناك
 ارادة حتى هو الملوحة قوة لاهاستدا التغير من آخر في آخر بانها حتى انما احدث نفسه
 اوهاج نفسه وكان مبداء التغير منه فليس ذلك فيه من حيث هو قال في العلاج او الحركة
 بل من حيث هو ان كان في شأن شيء له قوة ان يفعل وشي له قوة ان يفعل وسدان في الامر
 من مقتضى من غير من فيكون في ذلك المحرك في نفسه والمحرك في بدنه وموالمحرك بصورة
 والمحرك في مادة فهو من حيث يفعل العلاج غير ان من حيث يعالج ثم بعد ذلك الما وحيث
 الشيء الذي له قوة بالهيئة المشهورة قد كانت او شدة قوة ليس شرط تلك القوة هو ان يكون
 بها فاعلا بالفعل بل لا بد من حيث القوة امكن ان يفعل وامكان ان لا يفعل فيقولوا اسم
 القوة الى الامكان فهو الشيء الذي وجوده في فعل لا مكان موجود بالقوة وسواها
 فيقولون الشيء وانفعاله قوة انفعاله شيء هو انعام هذه القوة فعلا وان لم يكن فعلا بل
 انفعاله مثل تحريك او تشكك او غير ذلك فانه لما كان هناك المبدأ الذي يهيئ قوة وكذا
 الاصل الاول في المسعى بهذا الاسم انما هو على ما هو بالهيئة فعل هو هذا الذي يقيسه
 الى ما يتوهم ان قوة كتياس الفعل في المسعى قديما قوة باسم الفعل ويعنون بالفعل حصول
 الوجود وان كان ذلك الامر انفعالا او شي ليس هو فعلا او انفعالا فانه في القوة لا انفعالا
 وربما قالوا قوة مجردة هذه وشدةها والمهندسون لما وجدوا بعض الخطوط من شدة
 ان يكون ضلع مربع وبعضها ليس ممكنا ان يكون ضلع ذلك المربع جعلوا ذلك المربع
 قوة ذلك الخط كما انهم يمكن منه وخصوصا ان تحيل بعضهم ان حدوث هذا المربع
 هو مركز ذلك الضلع على مثل نفسه وادعرت القوة فقد عرفت القوى وعرفت ان غير
 القوى اما الضعيف واما السهل الانفعال واما القوي واما ان لا يكون المعتاد الخطي
 ضلعا للمقدار سطح معروض وقد يشكل من هذه الجملة امر القوة التي يعني القدرة فاما ان
 انما لا يكون موجودا لان شأنه ان يفعل ومن شأنه ان لا يفعل فان لم يكن شأنه ان يفعل
 فقط فلا يرون ان له قدرة وهذا ليس بصواب فان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط
 يفعل غير ان يشاء ويريد فذلك ليس قدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل ارادة

ول
 وهو راجع
 كونه

لما هو شأنه ان يفعل فقط
 يفعل من غير ان يشاء ويريد

الاقدام الارادة ولا سخر ارادة وجود التقاض او يستحيل تغيرها استعمالا في القوة
 يفعل بقدرة وذلك لان هذا الصديق الذي يوثقون هو ان يحدها به موجود ههنا
 وذلك لان هذا يصح عنه ان يفعل اذا شاء وان لا يفعل اذا لم يشاء ولا هذين شيئا
 اي ان اراد ان يفعل او لا يفعل في نفسه وانما اختلف في بعد القدرة على ما امره
 وليس من صدق الشرط ان يكون هناك استثناء بوجه من الوجوه او صدق على فانه ليس اذا
 صدق قولنا ان الم يشاء لم يفعل يلزم ان يصدق لكنه لا يشاء وقاما وان اراد ان يكون لا
 يشاء البتة بوجه ذلك كذب قولنا ان الم يشاء لم يفعل فان هذا يقتضي انه لو كان
 لا يشاء لما كان يفعل كما ان اراد ان يفعل فاذ صرح ان اراد ان يفعل صرح ان اراد ان يفعل
 فقد صرح ان اراد ان يفعل فاذ صرح ان اراد ان يفعل فاذ صرح ان اراد ان يفعل فاذ صرح ان اراد ان يفعل
 لم يفعل وان اراد ان يفعل لم يفعل وليس في هذا انه يلزم ان لا يشاء وقاما وهذا بين لمن عرفت
 المنطق هذه القوة التي هي مبادي الحركات والافعال بعضها باق وتباعد النطق والتحليل
 وبعضها قوي لا تقارن ذلك الذي تقارن النطق والتحليل وتباعد النطق والتحليل فانه كما
 ان يعلم بقوه واحدة الانسان والذات انسان ويكون قوه واحدة ان يتوهم امر الله والام
 وان يتوهم بالجملة الشيء وضد ذلك هذه القوى اغنيها او ما هو كونه قوه على الشيء
 وعلى ضده لكنها بالحقيقة لا كونه قوه تاما هي مبداء من اخر من اخر ما يترتب بالتمام
 وبالفعل الا اذا اقرن بها الارادة منبذة عن اعتقاد وهو ان يعجز التحليل فيقولون ان
 او عن الذي على تابع الفكر عقلية وتصورية عقلية فيكون اذا اقرن بها تلك الارادة
 ولم تكن ارادة تحييلة بعدل ارادة جازمة في ان يجمع الموجب تحريك الاعضاء
 صارت انما هي مبداء بالفعل بالفعل بالوجوب اذ قد بينا ان الفعل مام سرعة بالوجوب
 حتى يجبهما الشيء لم يوجد عنها الميع وقيل هذا لما قال فانما يكون الارادة هي حقيقة يقع
 اجماع هذه القوى المقارنة للنطق بان اراد بالاجب من حضور متعلها ووقوع منها بآلية
 التي اذا فعلت فيمقتضى ان يكون يفعل بها من بعد قوه بالجملة لا يلزم من هذا قاتا
 للقوة المستعدة ان تفعل ذلك فذلك لا يكون عجزا عنها وحدها ان يفعل كان عجزا عن ذلك

القول

فيلزم

القول

ان يصدر عنها الفعلان المتضادان والموسطا بينهما وهذا حاله اذا صار
كما قلت فانها تفعل بالضرورة واما القوى التي لا تعرف ذات الفعل فانها اذا
لاقت القوة المتفعله وجب هناك الفعل الذي ليس هناك ارادة ولحقها ينظر فان
انظر هناك فيكون طبعه يستظر فاذا كان يحتاج الى الطبع فذلك الطبع هو اما المبدأ الذي
واقترن من المبدأ والمبدأ مجموع ما كان قبل ما حصل ويكون غير ارادة للفظ
لكن ارادة تقارن هذا من حيث تعلم والقوة الانفعالية ايضا التي بحجة الاقوت
الفاعل ان يحدث الانفعال في هذا الاشياء هي القوة الانفعالية الثلاثة فان القوة
الانفعالية قد يكون تامة وقد يكون ناقصة لانها قد يكون قوتها وقد يكون معدوم فان
في المقياس قوة ان يصير رجلا وفي الصبي ايضا قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي في المقياس
يحتاج ان تلتزم ايضا قوة محركة قبل الحركة الى الرجل لانها يحتاج ان يخرج الى الفعل
شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك يتبين ان يخرج الى الفعل رجلا وبالحقيقة فالت
القوة الانفعالية الحقيقية هي هذه واما التي في الحقيقة ليست فيه بعدد واقفا
فانه يستحيل ان يكون المقياس وهو من يفعل رجلا لكنه لما كان في قوته ان يصير شيئا غير المقياس
ثم ينقل بعد ذلك الى شيء آخر كما ان موبالقوة ايضا ذلك الشيء في المادة الاولى هي بالقوة
كل شيء فبعض ما يحصل فيها يعرفها عن بعض فبعض يحتاج الموقوف عنه الى ذاته وبعضها
فيه لا يعرف عن بعض آخر ولكنه يحتاج الى القوة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه
القوة هي قوة بعيدة واما القوة القريبة فهي التي لا يحتاج الى ان تقارن بها قوة فاعلية
قبل القوة الفاعلية التي تتفعل عنها فان البعثة ليست بالقوة مفتاحا لانها تحتاج
ان تلتزمها اولاً قوة فاعلية غير القوة الفاعلية للفتاحة وهي القوة الفاعلة والثانية
والثالثة ثم بعد ذلك يتبين ان يتفعل من ملاقاة القوة الفاعلة للفتاحة مفتاحاً
والقوى بعضها يحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة
وبعضها يحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل بالعادة ان
الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه استعمال مواد والآلات وحركات فكذلك

النفق

This image shows a close-up of a page from an ancient manuscript. The text is written in a dense, cursive script, characteristic of Arabic or Persian calligraphy. The ink is dark, and the parchment is aged and slightly discolored. The handwriting is fluid and continuous, with many ligatures. The page is part of a bound volume, as evidenced by the binding edge on the left.

النفس بذلك ملكة كما تبين صدق تلك الصاعقة وأما التي بالعادة فهي مقصورة على
ليست مقصورة فيها ذلك بل إنما يصدق عن شئها أو غيب أو رأى أو توجه في القدر
العزيز من الغاية ثم قد يتبعها غير هي العادة ولم يقصد ولا يكون العادة نفس
صوت تلك الأفاعيل في النفس وديام تلك العادة الفات ومواد مقبلة فانه لا سوء
أن يعتقد أن الشيء وإن يعتقد العادة من الطبيعة التي قلنا وبينها تفاوت شديد
ثم مع ذلك فانك إذا ذهبت الظواهر حصول العادة والصاعقة إلى جهة واحدة
والغنى التي يكون بالطبع منها لا يكون في الأجسام الغير الحوائية ومنها ما يكون في الأجسام
الحوائية وقد قال بعض الأروا عن بعضهم أن القوة تكون مع الفعل ولا يتقدم
فقال بهذا الصفة قوم من الأروا دين بعدد حين كثير فأجاب بهذا القول كانه يقول أن
الفاعل ليس تعالى على القيام أي لا يمكن في جبلته أن يقوم ما تم فكيف يقوم وات
المتأخر في جبلته أن تحت منه باب فكيف تحت تحت غيرة على أن يرى وعلى أن
يقتصر اليوم الواحد لما فيكون باحقيقه لم يزل كل ما ليس وجوده إلا قوة على أن يولد
فانه مستحيل الوجود فالشيء الذي يمكن أن يكون فهو ممكن أن لا يكون والامكان والحيات
يكون والمكن أن يكون لا يعلم إلا ما لا يكون مكانه يكون شيئا الغرض أن لا يكون وهذا هو الغرض
للشيء الذي من شأنه أن يتحول لوجوده وأما أن يكون كذلك باعتبار نفسه كاليأس وإذا
قاما بنفسه حتى يكون المكان وجوده هو أنه يمكن أن يكون قائما بهما أو لا يكون إذا كانا
وجوده غير فان كان الممكن بمعنى أنه يمكن أن يكون شيئا غير فان كان وجوده أيضا
في ذلك الغير محال يكون ذلك الغير موجودا مع إمكان وجوده وهو موضوعه وإن كان
وجوده إذا كان قائما بنفسه لا غير ولا منزه عن الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد
علاقة بما يقوم فيها واعتناج في أمرها كلها فيكون المكان وجوده سابقا لمادة غير متناهية
بمادة دون مادة والوجود من جوهر ذلك الشيء لا علاقة له مع شيء فيكون المكان وجوده
جوهر لا شيء موجود وبالجملة إن لم يكن المكان وجوده حاصله كان غير ممكن الوجود

كَلِّمُوا نَفْسَهُ

وهذا القائل

[illegible]

ان قيل ان كونه صاحب تلك الخاصية متداولا فيقع انه ان صدورها متداولا فيكون
 موجب له او غير موجب له والمبدء على انما بالثبات وانما بالعرض فاذا لم يكن علما في
 بالثبات غيره فليس هو بالعرض ولا بالعرض هو على احد الطرفين المتكافئين فيبقى ان تلك
 الخاصية بنفسها موجبة فالخاصية الموجبة هي قوة وهذه القوة عنده يصدر لا فاعيل
 للجمالية وان كان متعديا من مبداء ابعد ولو كان ان كل حادث مبداء ما دنا
 ونقول ان محله ان كل حادث مبداء لم يكن فله لا محاله مادة لان كل كايين يحتاج الى ان
 يكون قبل كونه ممكن الوجود وفي نفسه فانه ان كان متعدي الوجود في نفسه لم يكن البتة
 وليس كان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يستدري عليه اذ لم يكن هو
 في نفسه مكنيا الامور انما هو ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن
 ان يكون فلو كان مكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كما انقول
 ان القدرة انما يكون على ما عليه القدرة وكما انقول ان المحال ليس عليه قدرة وليس
 عليه قدرة وما كنا نعرف ان هذا الشيء مقتدر عليه وغير مقتدر عليه فظهر ان
 نفس الشيء لا يتغير في حال قدره القادر هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا ان مقتدر
 عليه وغير مقتدر عليه لم يكن ان نعرفه لك البتة لانا ان عرفنا ذلك من حيث ان
 الشيء محال فيمكن وكان معنى المحال هو انه غير مقتدر عليه ومعنى الممكن ان مقتدر
 عليه كما عرفنا الجهور بالجهول فيبين واضح ان معنى كون الشيء مكنيا في نفسه هو غير معنى
 كونه مقتدر عليه وان كانا الموضوع واحدا وكونه مقتدر عليه لازم لكونه مكنيا
 في نفسه وكونه مكنيا في نفسه هو باعتبار رذائته وكونه مقتدر عليه هو باعتبار اضافته
 الى موضوع فاذا اقتدر هذا فاما نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في
 نفسه مكنيا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والمحال ان يوجد
 قد سبقه امكن وجوده وان لم يكن الوجود فلا تخ امكن وجوده من ان يكون معنى
 معدوما او معنى موجودا او محالا ان يكون معنى معدوما ولا فم سبقه امكن وجوده
 فلو ان معنى موجود وكل معنى موجود فاما قاي في موضوع او قاي في موضوع وكل

الذي هو

ما هو قاي في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون مضافا امكن الوجود انما هو
 ما هو بالاضافة الى ما هو امكن وجوده لقليل كان الوجود هو الوجود في موضوع فهو
 اذا اعني في موضوع وعما من موضوع ونحن نرى ان كان الوجود قوة الوجود ونسب
 حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا ومبدا ومادة وغير ذلك
 بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل حادث فقد اقتضى له المادة فنقول ان هذه
 الفصول التي اوردناها نؤمن ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه في
 الزمان ومن هذا ان قد مال اليه عاين من القدماء فبعضهم جعل للشيء وجودا
 قبل الصورة وان الفاعل اليه بالقوة بعد ذلك اما ابتداء في نفسه واما اللزوم
 اليه كاختلاف بعض المباحث عن فيما لا يعينه ولا درجته للعرض فيشك في ان
 كالنفس وقع في ذلك ان اشغل بغيره ليس تصويرها فلم يحسن التدبير ولا كالحسن
 القصور فقدر كمال الباري في كل شئ بقدر ما فيهم من قال ان هذه الاشياء كالنفس
 كانت في الارز تحرك مطبا عما حركات غير متقطعة فاعان الباري اقم طبيعتها ونظمها
 ومنهم من قال ان القديم هو الظاهر والجدوا شي لا يتأخر في انزل ساكنات ثم خرد او
 القبط الذي يقول به انك اخور من ذلك لانهم قالوا ان القوة كغير قبل الفعل كماله
 البروز والمشي في جميع ما يوضع في اخرى ان نامل هذا ونكلم فيه فنقول ما الامر
 الاشياء والجزئية الكائنة الفاسدة هو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلية في
 الزمان واما الامور الكائنة او الموقوفة التي لا تصدق ان كانت جزئية فانها لا تصدقها
 التي بالقوة البتة ثم القوة متاخرة بعد هذه الشرايط من كل وجه ذلك لان القوة ليست
 تقوم بذاتها فلا بد لها من ان تقوم بجوهر يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن صاد
 بالفعل فلا يمكن استبعاد القول في فان ما وليس مطلقا فليس مكنيا ان يقبل شيئا
 ثم قد كبر الشيء بالفعل ولا يحتاج الى ان يكون بالقوة كالا بدات فانها لا يما بالفعل
 فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه اخر ايضا ان
 القوة تحتاج ان يخرج الى الفعل شي يكون موجودا بالفعل وقت كون الشيء بالقوة ليس

واحد

منه

الشيخ

فما عرفت ذلك جده شاع الفعل فان ذلك ايضا يحتاج الى مخرج له ويفتق الى شئ
بالفعل لم يحدث وفي اكثر الامور ما يخرج القوة الى الفعل لئلا يجازى بذلك الفعل موجود
قبل الفعل بالفعل كما لا يخفى والباريد وبداية فكشرا ما وجد ما يمكنه بالوقع من
ايث سوحا للوقع عن التي الدنيا وبالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع
القوة فان المتى كان عن الانسان والبر عن الشجرة حتى كان عند ذلك انسان وعرف هذا
شجرة فليس ان يفرض الفعل في هذه الاشياء ، قبل القوة اولى من ان يفرض القوة قبل
الفعل وايضا فان الفعل في التصور والتقدير قبل القوة فلا يمكن ان تفعل القوة
الا انها للفعل واما الفعل فانه لا يحتاج في تعيينه وتصوره انه للقوة فانك تعد
المربع وتقدر من غير ان تحظر ما لك قوة قوله ولا يمكن ان تفعل القوة على المربع
الا ان تذكر المربع لفظا وعقلا وتقبله بحدوده وايضا فان الفعل قبل القوة بالكمال
والعناية فان القوة نقصان والفعل كمال والميزان ذكر شئ انما سماع الوجود بالفعل
وحسب التفرقنا ما بالقوة بوجوده فان الشئ اذا كان شرا فاما ان يكون لذاته شرا
ومن كل وجه وهذا محال فانه ان كان موجودا من حيث هو موجود ليس شرا بل
فاما ان يكون شرا من حيث هو فيه عدمه كالشئ الماهل الالوانه بوجوب تغيره وذلك
مثل الظلم فالظلم انما هو شر لانه ينقص من الذي فيه الظلم طلبة الخير ومن الذي عليه
الظلم البلاء والعنف وغيره ذلك فيكون من حيث هو شر شرا بعدمه وبشيء بالقوة
ولوانه لم يكن معد ولا منه ما بالقوة لكانت الكمالات التي تعبد الاشياء حاضرة فانك
شرا بوجه من الوجوه فمن ان الذي بالفعل هو الخير من حيث هو كذلك والذي بالقوة هو
الشرا ومنه انشرا وعلم ان القوة على الشر من الفعل والكمه بالفعل خير من القوة
على الخير ولا يكون الشر شررا ببقوة الشر بل بكماله الشر ورجع الى ما كنا فيه فنقول قد
علمت حال تقدم القوة مطلقا واما القوة للارضية فيتقدم الفعل الذي هو قوة عليه
وقد تقدم ما فعل مثل فعلها حتى يكون القوة للخيرية منه وقد لا يحب ان يكون معها
شئ اخر يخرج القوة الى الفعل والامام يمكن فعل الشئ بوجوده اذا القوة وحدها لا في

فان كان فعل بل محتاج الى مخرج القوة الى الفعل فقد علمت ان الفعل الحقيقي اقدم من
 القوة وانه هو المتقدم بالشرف والتمام
 في التام وانما قصر ما فوق
 التام وفي الكل وفي الجميع التام اول ما عرفته من الاشياء ذوات العدد واذ كان
 اذ كان جميع ما ينبغي ان يكون حاصله شيء قد حصل بالعدد فلم يبق شي من ذلك غير موجود
 ثم نقل ذلك الى الاشياء ذوات الكم المتعقل فعمل تام في الثلاثة اذ كانت تلك الـ
 عند الجمهور معدولة لها الفاعل وعنده الجمهور من حيث تعذر واذ قدرت ان يكون
 ان تعدت ثم نقلوا ذلك الى القوى والكيفيات فقالوا كذلك تام القوة وتام البياض وتام
 وتام الخبز كان جميع ما يجب له من الخبز قد حصل له ولولم يبق شي من خارج ثم اذ كان من حيث
 التي شي وكان لا يحتاج اليه شيء من موادها ونحو ذلك با وذا بدأ واول الاشياء
 تاما وانه ثم ان كان ذلك الذي قد قصد به الاحتياج الى الشيء نفسه قد حصل فحصل معه
 شيء اخر من حيث لا يحتاج اليه اصل ذات الشيء الالة وان كان ليس محتاج اليه
 ذلك الشيء فهو نافع في ما به يقل لمحملة ذلك انه قوي التام ووراء الغاية فهذا هو التام
 والتمام فكان اسم التامة واما لا العدد ثم لغيره على الترتيب وكان الجمهور لا يعرفون
 لغير العدد انه تام ايضا اذ كان اقل من ثلاثة وكذلك كانوا لا يقولون لكل جميع وكان
 الثلاثة انما صادرت تامة لان لها مبدأ وواسطة ونهاية وانما كان كون الشيء لمبدأ
 وواسطة ونهاية يجعله تاما لان اصل التام كان في العدد ثم لم يكن هكذا فوسيلة عديدة
 من الاعداد من حيث هو معدودان يكون تاما على الاطلاق فان كل معدود من حيث هو معدودان
 ما ليس موجودا قبل انما ان يكون تاما في العشرة والتسعة واما من حيث هو معدود قليل
 يجوز ان يكون تاما من حيث هو معدود واما من حيث له مبدأ ونهية فيكون ناقصا من حيث
 ما ليس فيها يمتد شي من شأنه ان يكون بينهما واما الواسطة وقر عليه سائر الاقسام اذ
 ان يكون واسطة وليس متنى او واسطة ومتنى وقد فقد ما يجب ان يكون متناهي
 ثم من المحال ان يكون مبدأ في الاعداد وليس اخدها واسطة بوجه الا بعدد من زوايا
 ليس احدها بواسطه بوجه الا بعدد من واما التي يابط فقد يجوز ان يكون الا انها لا يكون متناهي

السلام

دوست عزیزم
میرزا محمد علی

فيها واسم كل واحد لا يكون للكثرة حتى يوقف عليه فاذن حصول المبدأية والنهاية
 والنقطة حواتم ما يمكن ان يقع في ترتيب غير ذلك لا يكون ذلك لا للعدد ولا يكون محض
 الا في المثلثة واذ اشترنا الى هذا المبلغ فليعرض عنه فليس من عادتنا ان نتفرق في مثل
 هذه الاشياء التي ينبغي على محتملات اقتناعه وليست من طرق القياسات العلمية بل
 نقول ان الحكم ايضا قد نقلوا التام الى حقيقة الوجود فقالوا من وجوب التام هو
 الذي ليس بشئ من شأنه ان يكمل به وجوده ليس بل كل ما هو كذلك فهو حاصل في قولنا من
 وجوبه ان التام هو الذي بهذه الحقيقة مع شرط وجوده بنفسه على الكل ما يكون له
 هو وحده حاصل له وليس مثله الا ما لا يكون له من حيث الوجود شئ فصل على الذي
 في نفسه او لا لا بسبب غيره وفوق التام ما هو الوجود الذي ينبغي له يفضل الوجود
 لساير الاشياء كما انه وجوده الذي ينبغي له وله الوجود الزايد الذي ليس ينبغي له ولكن
 يفضل عنه الاشياء وذلك من ذاته ثم جعلوا هذا مرتبة المبدأ الاول الذي هو فوق
 التام ومن وجوده في ذاته لا بسبب غيره يفضل الوجود فاضلا عن وجوده على الاشياء
 كلها وجعلوا مرتبة التام للعقل من العقول المتعارفة الذي هو فوق اول وجوده بالفعل
 لا يحتاجه ما بالقوة ولا ينظر وجوده آخر فان كان شئ آخر يوجد عنه ذلك ايضاً
 الوجود الفايض من الاول وجعلوا دون التام شئ من المكثف والناقص فالمكثف
 هو الذي اعطى ما به يحصل كالقسط في انزوا والناقص المطلق هو الذي يحتاج الى آخر
 يمد الكمال بعد الكمال المكثف الفضل المطبق في الكل اعني السموات فانها لما كانا
 يفعلان لافعال التي لها ووجد الكمالان الذي يجب ان يكون شئاً بعد شئ لا يتجمع كلها
 دفعة واحدة ولا يمتد الى ما كان من كالاتها التي في جوهرها وصورتها
 فهو لا يشارك ما بالقوة وان كان فيه مبدأ يخرج قوته الى الفعل كما يعلم هذا احد
 اما الناقص فهو مثل هذه الاشياء التي نه الكثرة والفساد واللفظ التام واللفظ الكل
 لفظ الجمع كما ان يكون متعارفة الدلالة لكن التام ليس من شرط ان يحيط بكثرة بالقوة
 او بالفعل واما الكل فيجب ان يكون ككثرة بالقوة او بالفعل بل الواحد في كثر من الاشياء

فصل في ترتيب الاشياء
 في الوجود

في الوجود الذي ينبغي له ولما التام في الاشياء دون المقادير والاعداد فتشبه ان يكون
 بعينه الكل في الموضوع فالشئ تام من حيث انه لم يتق شئ خارجة وهو كل لان ما يحتاج
 اليه حاصل فيه فهو القياس الكثرة الموجودة المحصورة في كل القياس لما له
 يتق خارجة تام ثم قد اختلفت استعمال لفظ الكل والجميع على اعتبار ما يحتاج اليه
 ان الكل يقال للمفصل والمنفصل والجميع لا يقال للاتصال وتارة يقولون ان الجميع يقال
 خاصة لما ليس له وصف اختلاص والكل لما الوصف اختلاص ويقال لكل وجميع معاً لما يكون
 له الخصال جميعاً وانت تعلم ان هذه الالفاظ يجب ان تستعمل على ما يقع عليه الاصطلاح
 والاخرى من وجوبه ان يقال كل لما كان فيه انفصال حتى يكون له جزء فان الكل يقال للقياس
 الى الجزء والجميع ايضاً يجب ان يكون كذلك فان الجميع من الجمع والجميع انما يكون من واحد الفعل
 او وحدان بالفعل لكن الاستعمال قد اطلق على ما كان ايضاً جزء واحد بالقوة وكذا
 الكل في الاصل بارزاً للجزء والجميع بارزاً الواحد كما ان الكل يعتبر في ان يكون له ما بعده و
 ان لم يفتت بلا وحدته وكان الجميع يعتبر في ان يكون فيه احاد وان لم يفتت الى عدد
 وكان هذا القول ليس بفضل فان الاصطلاح اجر لما بعد ذلك بحري واحداً وحسب حال
 ايضاً يقال الكل والجميع في مبرذوات الكثرة اذ كان لها ان تنكم بالعرض كالياس وكله السود
 كل او كان لها ان يشتد ويضعف كالحار وكلها والقوة كلها ويقال للمركب من اشياء
 يختلفت كالحديد ان كل اذ هو من نفس ويدان والجزء فائدة يقال لما بعده وتارة
 لما يكون شئاً من الشئ ولا غيره معه وان كان لا بعده وربما خص هذا باسم البعض ومن
 الجزء ما يضم الى الشئ لا في الكم بل في الوجود مثل النفس والبدن الحيوان والنبات
 الصورة للمركب وبالجملة ما يتركب من التركيب المختلف المتباين لا في الكم المتماثل المتماثل
 في الامور العامة وكيف وجودها واخرى ان يكمل لان في الكل وكثير
 فانه مناسب لغيره لما في نفسه ومن الامراض المتماثلة بالوجود فنقول ان الكل يقال
 على وجوده مثله فيقال كل للجمع من جهة انه مقول بالفعل على كثر مثل الانسان ويقال
 كل للجمع اذ كان جازماً ان يحمل على كثر وان لم يشترط انهم موجودون بالفعل مثل معنى

المستع فانه كل من حيث طبيعة ان يقال على اكثر ولكن ليس يجب ان يكون اولئك اكثر من
 لا محالة موجودين بل لا الواحد منهم ويقال على المعنى الذي لا مانع من تصور ان يقال
 على كثير من اقسامه من ان منع سبب ويدل عليه دليل مثل الشر والافاض فانها من حيث
 يعقل شمساً وارضاً لا يمنع الدهن من ان يكونان معناه يوجد في كثير الا ان ياتيه دليل
 او حجة يعرف بان هذا منع ويكون ذلك مستعاضاً بسبب من خارج لانفس تصوره وقد
 يمكن ان يجمع هذا كله في ان هذا الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره من ان يقال على كثيرين
 ويجب ان يكون الكلي المستعمل في المنطق والاشياء هو هذا واما الجزئي المفرد فهو الذي
 نفس تصوره يمنع ان يقال معناه على كثير كذا ان ريد هذا الاشياء فانه يستحيل ان يتوهم
 الا له وحده فالكل من حيث هو كل شيء من حيث هو شيء لطيفة الكل شيء فالكل من حيث هو
 كل موافق على هذه من المفرد فاذا كان ذلك انساناً او قوساً فذلك معنى الجزئي بمعنى
 الكلية وهو الفرنسية فان هذا الفرنسية ليس هي الكلية ولا الكلية داخل في هذا الفرنسية
 فان الفرنسية لها حد لا يقتصر الى الكلية لكن تفرق له الكلية فانه في نفسه ليس شيئاً من الاشياء
 البتة الا الفرنسية فانه في نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود في الاعميان ولا في النفس
 ولا في شيء من ذلك الفرق ولا بالفعل على ان يكون داخل في الفرنسية بل من حيث هو
 فرنسية فقط بل الواحد تصفة تفرق الى الفرنسية فتكون الفرنسية مع تلك الصفة واحدة
 وكذلك للفرنسية مع تلك الصفة صفات اخرى كثيرة داخل في علمها فالفرنسية بشرط انها
 يطابق حدها الاشياء كثيرة تكون عامة ولاها ما حوزة عواض واعراض مثل ان لها يكون صفة
 فالفرنسية في نفسها فرنسية فقط فان سئلنا عن الفرنسية بطرق القيقض هل الفرنسية
 الف من ام ليس لم يكن لولا السلب في شيء كان ليس على ان السلب بعد من حيث بل على
 انه قبل من حيث ان ليس يجب ان يقال ان الفرنسية من حيث هي فرنسية ليست بالف بل ليست
 من حيث هي فرنسية بالف ولا شيء من الاشياء فان كان طرفاً المسئلة عن موجبتين لا يجمعها
 شيء لم يترامح عنهما معنى البتة وبهذا يقرر حكم الموجب والاشياء المرجبتين اللتين
 في قوة القيقضين وذلك ان الموجب منهما الذي ملازم للسالب معناه انه اذا لم يكن الشيء

فرسيه

موصوفاً بذلك الموجب الا ان كان موصوفاً بهذا الموجب وليس اذا كان موصوفاً به كانت
 هيته موصوفة ليس اذا كان الانسان واحداً او اضع كانت موصوفة الانسانية هي موصوفة
 الواحد او الواحد او كان موصوفاً بالانسان موصوفاً بالواحد والا يضر فاذا جعلنا الموصوف
 في السلسلة موصوفة الانسانية من حيث هي انسانية كشي واحد وسئل عن طريق القيقض فمثل
 او واحد هو ام كثير لم يلزم ان يجب لانها من حيث موصوفة الانسانية هي غير كل واحد منهما
 ولا يوجد وحدة لك الشئ الانسانية فقط واما انه هل يوصف بان واحد او كثير على
 انه وصف بطريقه فلا محالة انه يوصف بذلك ولكن لا يكون موصوفاً بذلك الموصوف من حيث
 هو انسانية فلا يكون من حيث هو انسانية وكثير بل انما يكون كان ذلك شيء لطيفة من خارج
 فاذا كان نظراً الى من حيث هو انسانية فقط فلا يجب ان يكون ينظر الى شيء من خارج يحل
 النظر نظرين نظراً الى ما هو ونظراً الى الواحدة ومن حيث النظر الواحد الاول لا يكون
 الا الانسانية فقط فلماذا ان قال بما ان الانسانية التي ريد من حيث هي انسانية هي
 غير التي ريد من قبلهم ان يقول لا وليس سلب هذا ان يقول فاذن هي تلك وهي واحدة
 بالعدد لان هذا كان سلباً مطلقاً فهذا السلبان تلك الانسانية من حيث هي انسانية
 فقط وكونها غير التي ريد من شيء من خارج واما اخذنا الانسانية من حيث هي انسانية
 يكون هذا اخذنا الانسانية التي ريد من حيث هي انسانية يكون قد جعلها اعتباراً من حيث
 هي انسانية ساقطاً عنها انها في دينها التي ريدوا لا يكون قد اخذنا الانسانية
 على انها في دينها في دينها وتكلمنا على ان تكلمنا لها هي انسانية لا تحل لنا مجردنا واه
 تكلمنا على ان لا تكلمنا لها هي انسانية ثم لا يحل لنا ان ترجع الكفاية التي ريدنا
 الى الانسانية التي ريدنا فيكون هذا محالاً من القول فانه لا يجمع ان يكون انسانية في
 ريدوا هي باعتبار انها انسانية فقط ^{وان كان} رجعت الى الانسانية فذكر ريدوا لولا ان
 يحذف الانسانية التي عرض لها من خارج ان كانت في ريدوا قد اسقطنا عنها انها في
 ريدوا هي هكذا وهذا البصر من اعتبارها لانسانية فان سألنا سائل وقال الستم
 يجيبون فنقول ان انما لست كذا وكذا وكذا لست كذا وكذا فكونها انسانية بالشيء

وعنيان

على ان اذا كان

فقلنا اننا لا نعيب بها من حيث هي انسانية ليست كذلك بل نعيب بها ان كانت من حيث هي انسانية
 كما وقد علم الفرق بينهما للمتعلق وهما شئ آخر وهو ان الموضوع في مثل هذه المسائل
 يكاد يرجع الى الاهمال اذ لم يعلم بجسده ولا يكتفى منها جواب العلم الا ان يجعل تلك الانسانية
 كما اشار اليها ولا كثره فيها فيشكك لا يكون قولنا من حيث هي انسانية بمراد من الموضوع
 لانه لا يصلح ان يقال ان الانسانية التي هي من حيث هي انسانية لا وقد عادت بمثل فان
 قيل تلك الانسانية التي هي من حيث هي انسانية تكون قد وقع اليها الاشياء فزادت على
 الانسانية ثم ان ساهلنا في ذلك فيمكن الطرفان من المسئلة مسلون عنهما ولم يبين كون
 واحدا او كثيرا هو موافق للاعراض التي تعربا اذ لا يوجد البتة الا مع تعرض عرض لا يكون
 من حيث هي انسانية فقط فاذا ليست انسانية عرمة فهي غير انسانية بالاعراض فيكون
 لذلك الاعراض تأثير في شخصه بدينه بجمع الانسان او الانسانية بالاعراض لان تلكها
 اجزاء منه وتأثير في الانسان والانسانية بانها مضمومة اليها وتعود من واحد وجمع
 هذا وتجزئتها بعنارة اخرى كما ذكرنا سلف من قولنا فنقول ان ههنا شيئا محسوسا
 هو الحيوان والانسان مع مادة وعوارض وهذا هو الانسان العنصري وههنا شئ
 هو الحيوان والانسان منطوقا لانه بما هو غير ما هو في مادة ما لا يطهر وفيه شرط
 فيه شرطه علمه وخاصه واحدا وكثيرا لا بفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو
 بالقوة اذ الحيوان بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اي باعتبار حسن ومعناه غير
 ملتفت الى امور اخرى تقارنه ليس لحيوانا او انسانا واما الحيوان العام والحيوان
 الشخصي والحيوان من جهة اعتبارا لانه بالقوة عام او خاص والحيوان باعتبار انه موجود
 في الاعيان او معتقوله النفس هو حيوان وشئ ليس هو حيوانا منطوقا باليد وحيوان
 ومعلوم انه اذا كان حيوان وشئ كان ههنا الحيوان كالحجر منهما وكذلك في جانب
 الانسان ويكون اعتبار الحيوان بمرادنا جازا وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته
 فذاته لم يذاته وكونه مع غيره امر عارض له اولاهم فالطبيعة كحيوانية والانسانية
 بهذا الاعتبار متقدم في الوجود على الحيوان الذي هو شخصي بعوارضه وكل في وجوده

فان قيل ان
 الاعراض لا
 يكون لها
 وجود مستقل
 بل هي عرض
 على الجوهر
 فلو كانت
 لها وجود
 مستقل
 لكانت
 اجزاء
 مستقلة
 عن الجوهر
 وهذا
 محال

بمعنى يقدم البسيط على المركب والمركب على الكلي وهذا الوجود لا هو جنس ولا نوع ولا شخص
 ولا واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود هو حيوان فقط وانما ان فقط لكنه لم يذاته
 ان يكون واحدا او كثيرا لا يتخلو عنها على وجوده على ذلك لان له من خارج وهذا
 الحيوان بهذا الشرط وان كان موجودا في كل شخص فليس هو بهذا الشرط حيوانا ما وان
 كان لم يذاته ان يصير حيوانا لما لا في حقيقة مبهمة بهذا الاعتبار حيوانا ما وليس يمنع
 كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار ان حيوان
 بحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما فيكون ما موجودا في حيوان الذي
 هو غير من حيوان ما موجودا كالبياض فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو ساضع موجود
 في المادة على انها شئ اخر معتبرا بذاته ووجوده حقيقة بذاته وان كان عرضا لشئ الحقيقة
 ان يقارن في الوجود امرا اخر ولما قلنا ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود
 الاشخاص لان الموجود في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان ثم الحيوان
 بما هو حيوان موجود فهو ذاته مفارق للاشخاص بل هو ان الحيوان بما هو حيوان موجود
 لهذا الشخص لم يحل اما ان يكون خاصا لا وغير خاص له فاذا كان خاصا لم يكن للحيوان بما
 هو حيوان هو الموجود فيه او هو بل حيوان ما وان كان غير خاص كان شئ واحد بعينه
 وبالعبد موجودا في الكثرة وهذا محال وهذا الشك وان كان ديكيا كتحفظا فسد
 احدناه بسبب انه قد وقعت منه شبهة في رمانا الطائفة من يتخط في الفيلسوف
 فقول ان هذا الشك قد وقع فيه الغلط من وجه عدة احدها الظن بان الموجود
 من الحيوان اذا كان حيوانا ما فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاته لا بشرط اخر لا يكون
 فيموجب ان يخلط هذا الظن قد تقدم والثاني في الظن بان الحيوان بما هو حيوان يجب
 ان يكون خاصا او غير خاص بمعنى العدول وليس كذلك بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو حيوان
 ومن جهة حيوانية لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي هو العام بل كلاهما يسلطان عنده
 لانه من جهة حيوانية حيوان فقط ومعنى الحيوان في ان حيوان غير محققا لخاص العام
 وليس اذ اخيلنا في مبهمة واذا كان كذلك لم يكن للحيوان بما هو حيوان خاصا ولا

ومعنى

والاعمال في حيوانية بل موجودا في غير من الوجود والاحوال الكثرة بل من كونها خاصا
او عامدا فتكون له احوال ان يكون خاصا او كونه عاما ان معنى بقوله انه لا يغلب عليها في حق
منها حالها في حيوانية وان معنى ان لا يخرج في الوجود عنها الى لا يخرج عن كونهما
منها في حق الحيوان بل من ضروره ان يكون خاصا او عاما وايضا عرض لم يسل عنه
الحيوانية التي هي باعتبارها ما لا يخرج ولا عام بل يصير خاصا او عاما بعد ما يغير من لها
من الاحوال وهما شئ محيى ان ينفك وهو ان يقال ان الحيوان بما هو حيوان
لا يعتبر ان يقال على خصوص او عموم وليس معنى ان يقال الحيوان بما هو حيوان بل
ان يقال على خصوص او عموم وذلك ان لو كانت الحيوانية واجب ان يقال عليها
خصوصا وعموم لم يكن حيوانا خاصا وحيوانا عاما ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق قائم
بين ان نقول ان الحيوان بما هو حيوان مجردا بلا شرط شي اخر وبين ان نقول ان الحيوان
بما هو حيوان مجرد بشرط لا شيء اخر ولو كان يجوز ان يكون للحيوان بما هو حيوان مجرد
بشرط ان لا يكون شي اخر وجودا في الاعيان كان محذورا ان يكون للشيء الا فلا طوية وجوب
في الاعيان بل الحيوان بشرط لا شيء اخر وجوده في الزمان فقط واما الحيوان مجردا
لا بشرط شي اخر فله وجود في الاعيان فانه في نفسه وفي حقيقة لا بشرط شي اخر واما كان
مع الف شرط يقارن من خارج فالحيوان مجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس هو
ذلك بل ان يكون مفارقا بل هو الذي في نفسه حاله الشرط لا حقيقة موجود في الزمان
وقد اكتشف من خارج شرط واحد وهو وجوده في الزمان الذي بهما واحد من ذلك بل الحيوان
مجرد بلا شرط في الزمان كانت تلك الوصف زائدة على حيوانية ولكنها غير الواضحة الاخرى
ولو كان ههنا حيوان مفارق كما يظنون لم يكن هذا الحيوان الذي منطلقة وشتكلم
عليه لاننا نطلب حيوانا مقبولا لا كثر من ان يكون لكل واحد من الكثر من هو هو واما الماهية
التي ليس محمولا على مولا لا ليس شئ منها هو مولا حاجته بنا اليه فيما نحن بسبيل فاننا
ما خذوا ابصاره هو الذي الطبيعة في الماخوذ بذاته هو الطبيعة التي قال ان وجودها
اقدم من الوجود الطبيعي بقدم البسيط على المركب وهو الذي يحضر وجوده بان الوجود

انما

الا لئلا يربى وجوده بما هو حيوان فانه انما هو كونه مع مادة وعوارض
هذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة بل من ان الحيوان في
الوجود له في حق واحد كماله في العقل فان في العقل صورة الحيوان مجردا على الحق
الذي ذكرناه من التجريد وهو بهذا الوجه في صورته عقلية وفي العقل ايضا صورة الحيوان
من جهة ما يربط به العقل مجردا وحيوانا كثره فكل الصورة الواحدة معناه
عند العقل الكثرة وهو بهذا الاعتبار كلي وموحيث واحدة العقل لا تختلف بينه
الى واحد اخر من الحيوانات اولى واحدها الصورت صورته في الخيال ثم استخرج
العقل مجردا معناه عن العوارض يحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكان في هذه
الصورة هو ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اي خيال شخص ما خذ من وجوده من خارج
او بعد تجريد الموجود من خارج وان لم يوجد موصفة من خارج بل اخره الخيال و
هذه الصورة وان كانت بالقوانين لا لا تتأخر كماله في القياس لا النفس بل في شئ
التي انطبقت فيها شخصية وهي واحد من الصور التي في العقل وان افضل الشخصية
كثرة بالعدد محذورا ان تكون هذه الصورة الكلية كثره بالعدد من القبة التي هي بها
شخصية ويكون لها معقول كماله هو القياس اليها مثلها بالقياس للاخراج وتتميز به
النفس من هذه الصورة التي هي كماله بالقياس للاخراج بان يكون مقولا عليها وعلى
غيرها وتعيد الكلام في هذا عن قريب بعبارة اخرى فالامور العامة من جهة وجوده
من خارج ومن جهة ليست اما شئ واحد بعينه بالعدد محمول على كثر من يكون موجودا
على هذا الشخص بان ذلك الشخص هو وعلى شخص اخر كذلك فاستأخر بين وسيله بيانها
بل الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجود في العقل فقط
في كيفية كونه الكلية للطبع الكثرة واقام القول في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء وكل
والجزء في تصديقتهم اذ ان الكل في الموجودات ما هو وهذا الطبيعة ايضا
لها احد للمفاهيم التي يمتثلها كلية وذلك المعنى ليس له وجود مفرد في الاعيان البتة
فانه ليس الكل بما هو كلي موجود منفردا بنفسه انما يتشكل من امر اهل له وجود على انه

انما

عاض لشي من الاشياء حتى يكون في الاعيان مثلاً شي هو انسان وموذا انه عينه موجوده
 فلو وعزم وقال فقول انما طبيعة الانسان من حيث هو انسان فيلحقها ان يكون موجوده
 وان لم يكن ايها موجوده سواءها انسان ولا داحله فيه وقد يلحقها مع الوجود هذه
 الكليته ولا وجود لهذه الكليه الا في النفس اما الكليه من خارج على اعتبار اخر فانه
 في الفنون السالفه بل هذه الطبايع ما كان منها غير محتاج الى ساءه في ان تبقى ولا يفي
 ان يتبدل لها وجود فيكون من السهل ان يكون لها ما يكون بالعدد لان مثل هذه الطبيعة
 ليست تكثر بالفصول ولا بالمواد ولا بالاعراض اما بالفصول فلهو غيبه واما بالمواد فلهو
 ولما بالاعراض فلهو ان الاعراض اتمان يكون لارثه الطبيعة ولا يختلف فيها الكثر بسبب
 النوع ولما ان يكون عارضه غير ان في الطبيعة فيكون عارضه بسبب سبب بالماده فيكون
 حقه مثل هذا اذا كان نوعاً موجوده ان يكون واحدا بالعدد وما كان منها محتاجا الى الثاني
 فاما يوجد مع ان توجد الماده مباديه فيكون وجوده مستلحقا بالاعراض واحدا لا يفرق
 به او ليس يجوز ان يكون طبيعة واحد ماديه وغير ماديه قد عرفت هذا في هذا الما علمت
 وان كانت هذه الطبيعة حقيقه فيكون ان طبيعة النفس هي ان يقول في الانوع ثم يقول
 قول الانوع هذه حال وجود الكليات وليس يمكن ان يكون معنى موهبه موجوده في كثير
 فان الانسانيه التي في عروان كانت ذاتها لا يحصى موهبه موجوده في زمان ما يوجد
 الانسانيه في دين الحاله امير عرضها وهي عروان اما كان من العوارض مباديه متوالت بالقياس
 الى دينه واما ما كان يستقر في ذات الانسان ليس يستقر فيه نحو حاله ان يصير صفات
 مثل ان يتغير ويغير او يعلم فاما اذا علم لم يكن به مضافا الى المعلوم ويلزم من هذا
 ان يكون ذات واحد فذا اتفق فيها الاضداد وخصوصه ان كان حال النفس عند الانوع
 حال النوع عند الاشخاص فيكون ذات واحد هي موصوفه بانها ناطقه وغير ناطقه وليس
 يمكن ان يعقل من اجله تسليم ان انسانيه واحد اكتسبها اعراضه واماها بعينها
 اكتسفت اعراضه في فان نظرت الى الانسانيه بل عرضها فلا تنظر الى هذه الاضافات
 على ما علمت ان يتبدل ان ليس يمكن ان يكون الطبيعة وحده الاعيان ويكون الفعل كليته

النوع منه فاما
 واحدا

واما ان

اي واحد اسهل للجميع وانما عين الكلية لطيفه ما اذا وقت في القول الذي فاشا
 كيفه وقوع ذلك فيجب ان يتأمل ما قلنا في كتاب النفس المعقول في النفس من الانسان
 هو الذي هو كليته ولا اجل الله في النفس بل لاجل ان نفس الانسان كثره موجوده
 او متوحد بحكمه باعده حكم واحد واما من حيث هذه الصور هبته في نفس غريبه
 فهي احد اشخاص العلوم او التصورات او كان الشيء باعتبارات مختلفه يكون حسا
 ونوعا فذلك يجب اعتبارات مختلفه يكون كلياً وجزئياً من حيث ان هذه الصور
 صورته ما في النفس في جزئيه ومن حيث انها مشتركه فيها اكثر من على احد الوحد
 التي يتباينها معنى كليته ولا تناقض بين هذين الامرين لانه ليس يتبع اجتماعات
 يكون الذات الواحد تعرض لها مشتركه بالاضافه الى مشتركه فان المشتركه في الكثره
 الا بالاضافه فقط واذا كانت الاضافه لذوات كثيره لم يكن مشتركه فيجب ان يكون
 اضافات كثيره لذات واحد بالعدد والذات الواحد بالعدد من حيث هي كذلك
 هي شخصه لا حاله والنفس نفسها لا يتصور ايضا كلياً اخر عجم هذه الصوره واخرى
 في تلك النفس او في نفس غير هانها كلياً من حيث هي في النفس متحد بحده واحد ذلك
 قد وجدنا مشتركه في تلك الكل الا ان ما ير هذه الصوره يحكم لخاصه وهو نسبتها
 اسوسه النفس هذه اما كانت نسبتها الجاهل اياها كلياً على الامور خارج على جبر
 أي تلك الخارجات نسبت الى الذات غير ان تقع عليها هذه الصوره بعينها او
 اذ سبق ولحقها النفس من هذه الصفه لم يكن لما خلاه ما يترجى بالاعلم هذا
 لغوار المعبر فان هذا الاثر هو مثل صورته السابق قد عرفت عن العوارض وهذا هو
 المطابقه ولو كان بل احد هذه الموقوفات والموقوفات بالاشياء تلك الامور المفروضه
 وغير مجاز لها ان لا ترعى هذا الامر فلا تكون مطابقه واما الكل الذي في النفس
 بالقياس لهذه الصوره النفس من هذا الاعتبار يجب القياس الى صورته بقت
 من هذه الصوره التي في النفس لان النفس من هذه الصوره شخصه من حيث
 هي على ما قلنا وان في قوة النفس تعقل وتغير انها عقلت وان ترى اضافات

من صور النفس

الترجيح

جدي

الصورة

في اجزاء البنية واما طبيعة الكل فانها من طبيعات الجزئيات لانها اما ان تقع في مجموع
 من طبيع الكليات اعني الجنس والفصل واما الاشخاص فتقوم من طبيعة الكليات كلها
 ومن طبيعة الاشخاص التي كسفتها مع المادة وايضا فان الكل لا يكون كلاً في حد ذاته بل هو
 الكل كونه كلياً محمولاً على كل من جنس واحد وان كان كل من جنس واحد لا يكون كلاً في حد ذاته
 وايضا الكل يحتاج الى ان يحضره احد الكليات لا يحتاج الى ان يحضره اربعة
 يمكن ان يحدو قوماً ايضاً بهذه فتقول ان الكل غير الكل
 من الجنس والمادة والذات بل من الانسوان فمعرفة طبيعة الجنس والنوع فاما الجنس على
 كم شيء فقد كان ذلك في زمان النوايس على معان وقد نسب استعمالها في زماننا
 فاجتنب في صانعنا لا يدل الا على المنطق المعلوم وعلى الموضوع وبما استعمله الجنس
 مكان النوع فقلنا ليس كذا من جنس كذا اي من نوعا ومن جنس ما يشترك في جنس والنوع
 ايضاً ليس بل من الانسوان وماننا وماننا في الكتب العلمية الا على النوع المنطقي و
 على صور الاشياء وعرضنا الان فيما استعمله المنطقيون من ذلك فنقول ان الجنس الذي
 يدل على لفظ الجنس كونه جنساً الاعلى عوضاً عن تصور اذا تغيرت ولو باد في اعتبار لم
 يكون جنساً وكذلك كل واحد من الكليات المستعمل وتفضل بما في الجنس ونشأ كثير
 اشكال على المتوسطين في النظر فنقول ان الجسم قد يقال له ان جنس الانسان وقد يقال
 له ان مادة الانسان فان كان مادة الانسان كان له اربعة اجزاء من وجوده واستقلال
 محل ذلك الجزء على الكل فليس كذلك كذا الفرق بين الجسم وقد اعتبر مادة وجنسه وتفضله
 جنساً فبقا ان يصير تاسيسا الى معرفة ما نريد به اننا فاذا اخذنا الجسم جوهره اذ طول
 عرض وعمق من جهة ماله هذا وقطره ان ليس داخلية معنى غير هذا وعث لوانتم اليه
 معنى غير هذا مثل حس وقدره لك كان مقتضاه جاعل الجسمية ومحمولة
 الجسمية مضافا اليها فاجتمع مادة وان اخذنا الجسم جوهره اذ طول وعرض وعمق من جهة
 ان لا يتصور من جهة اخرى البنية ولا وجوب ان تكون حسيته جوهرية متحدة بهذه الاقطار
 فقط بل جوهرية كيف كانت ولوع الفهم في مقدمه خاصية تلك الجوهرية بصورة

تقوم

تأمل

بناها

حسية

في اجزاء البنية واما طبيعة الكل فانها من طبيعات الجزئيات لانها اما ان تقع في مجموع
 من طبيع الكليات اعني الجنس والفصل واما الاشخاص فتقوم من طبيعة الكليات كلها
 ومن طبيعة الاشخاص التي كسفتها مع المادة وايضا فان الكل لا يكون كلاً في حد ذاته بل هو
 الكل كونه كلياً محمولاً على كل من جنس واحد وان كان كل من جنس واحد لا يكون كلاً في حد ذاته
 وايضا الكل يحتاج الى ان يحضره احد الكليات لا يحتاج الى ان يحضره اربعة
 يمكن ان يحدو قوماً ايضاً بهذه فتقول ان الكل غير الكل
 من الجنس والمادة والذات بل من الانسوان فمعرفة طبيعة الجنس والنوع فاما الجنس على
 كم شيء فقد كان ذلك في زمان النوايس على معان وقد نسب استعمالها في زماننا
 فاجتنب في صانعنا لا يدل الا على المنطق المعلوم وعلى الموضوع وبما استعمله الجنس
 مكان النوع فقلنا ليس كذا من جنس كذا اي من نوعا ومن جنس ما يشترك في جنس والنوع
 ايضاً ليس بل من الانسوان وماننا وماننا في الكتب العلمية الا على النوع المنطقي و
 على صور الاشياء وعرضنا الان فيما استعمله المنطقيون من ذلك فنقول ان الجنس الذي
 يدل على لفظ الجنس كونه جنساً الاعلى عوضاً عن تصور اذا تغيرت ولو باد في اعتبار لم
 يكون جنساً وكذلك كل واحد من الكليات المستعمل وتفضل بما في الجنس ونشأ كثير
 اشكال على المتوسطين في النظر فنقول ان الجسم قد يقال له ان جنس الانسان وقد يقال
 له ان مادة الانسان فان كان مادة الانسان كان له اربعة اجزاء من وجوده واستقلال
 محل ذلك الجزء على الكل فليس كذلك كذا الفرق بين الجسم وقد اعتبر مادة وجنسه وتفضله
 جنساً فبقا ان يصير تاسيسا الى معرفة ما نريد به اننا فاذا اخذنا الجسم جوهره اذ طول
 عرض وعمق من جهة ماله هذا وقطره ان ليس داخلية معنى غير هذا وعث لوانتم اليه
 معنى غير هذا مثل حس وقدره لك كان مقتضاه جاعل الجسمية ومحمولة
 الجسمية مضافا اليها فاجتمع مادة وان اخذنا الجسم جوهره اذ طول وعرض وعمق من جهة
 ان لا يتصور من جهة اخرى البنية ولا وجوب ان تكون حسيته جوهرية متحدة بهذه الاقطار
 فقط بل جوهرية كيف كانت ولوع الفهم في مقدمه خاصية تلك الجوهرية بصورة

ولكن ثوبا او فيها الاقطار فليقله اقطار ثلث على ما في الجسم وبانتملة الى جميعات كغيرها
 يكون حملها جوار اذا اقطار ثلثه فكون تلك المجتمعات ان كانت هناك مجتمعات
 داخلية في مظهر ذلك الجوار لان تكون تلك المظهرية تمت بالاقطار ثم حقت تلك
 المعاني خارجة عن الشيء الذي قد تم كان هذا الماحوز هو الجسم الذي هو الجسم فاجتمع
 بالمعنى الاول اذ هو جوار من الجوار المركب من الجسم والصورة التي هي الطبيعية التي بمعنى المادة
 فليس محمول لان تلك الجبلية ليست مجرد جوار في طول وعرض وعمق فقط واما هذا
 الثاني فانه محمول على كل مجتمعة من مادة وصورة واحدة كانت والافاضة فيها الاقطار
 الثلثة فتوادن محمول على المجتمعة الطبيعية الى المادة ومن الفترة لان جلة ذلك جوار
 وان اجتمع من معان كثيرة فان تلك الجبلية موجودة لاني موضوع وتلك الجبلية جسم
 لانها جوار وجوار في طول وعرض وعمق وتلك الجبلية فان الحيوان اذ اخذ حيوانا في
 ان لا يكون حيوانا في اجسامه وتعد وحس فان يكون ما بعد ذلك خارجا
 عنه فربما كان لا يعد ان كثر مادة الانسان او موضوعا وصورة النفس الناطقة
 واذا اخذ شرط ان يكون جسما بالمعنى الذي يكونه الجسم جوار وفي معاني ذلك الجسم
 على سبيل تجويز الجسم وغير ذلك من الصور ولو كان النطق او فصل تقابل النطق غير
 متعين لرفع شيء منها او وضعه على تجويز او جوار ذلك كان في هويته ولكن هناك
 بالصنوعة معها قوة تعينه وجسمه وكذا صفة ولا ضرورة وان يكون غيرها لا يكون
 كان حيوانا بمعنى الجسم في ذلك فاجتمع لئلا في الساس والناطق فان اخذ للمارجسا
 او شيئا من الجوار بشرط ان لا يكون زيادة امرى لم يكن حضان وان كان جوار من الهنات
 فمثل ذلك فان الحيوان غير محمول على الجوار اخذ جوارا او شيئا من الجوار في الصورة
 والشرط كانت بعد ان يكون فيها حس كان حضان فكان الحيوان محمول على ذلك الى
 معنى اخذت عما يشكك للمال في جنسية مادة من هذه فوجدت قد جوار في النطق
 اليها ايها كان على انها منه وفيه كان جوارا وان اخذت من جهة بعض الفصول وفتت
 بالمعنى وحققت حتى لو دخل شيء آخر لم يكن من تلك الجبلية بل صفا في خارج لم يكن جنسا بل

مادة وان اوجبت لها تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخلها نوعا وان كانت
 الاشارة الى ذلك المعنى لا يتقرر ذلك كان جنسا فاذن لا يشترط ان لا يكون زيادة كونه
 مادة وباشترط ان يكون زيادة كونه نوعا وان لا يتقرر ذلك بل يجوز ان يكون كل واحد
 من الزيادة في ذلك على انها دخلت في جملته معناه يكون جنسا وهذا انما يشكك فيما ذكره
 واما فيما ذكره بطله فبعض ان العقل يعرض فيه هذه الاعتبارات في نفسه على النحو الذي
 ذكرناه قبل هذا الفصل واما في الوجود فلا يكون من شيء متميز جوار في شيء ومادة
 فقولنا انما وجد الانسان الجسم قبل الحيوانية في بعض وجوده الصورا الفاعلية
 بمعنى المادة لا بمعنى الجسم كذلك انما يوجد له الجسم قبل الحيوانية اذ كان الجسم
 لا يتجلى له لا بمعنى عمل على واما الطبيعة التي تقترن مع جوار ان وضعه في حيزه كل معنى
 مقرونا به مع وجوب ان يقطن الاكوار الثلثة فانه لم يوجد للشيء الذي هو نوع من
 الحيوان الا وقد يقطن الحيوانية فيكون معنى الحيوانية جوارا من وجود ذلك الجسم بالفعل
 بعد ان كان مجوارا في نفسه انتمها اياه جزءا من وجود ذلك الجسم بعكس حال الجسم
 اذا حصل كان الجسم الذي هو معنى المادة فانه جزء من وجود الحيوان ثم الجسم المطلق
 الذي ليس معنى المادة انما وجوده واجتماعه من وجوده وما يوضع تحتها سباب
 لوجوده وليس موصفا لوجودها ولو كان الطبيعة التي بمعنى الجسم وجوده يحصل قبل وجود
 النوعية كان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية
 لا لزمان وجود تلك الطبيعة في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير في العقل
 اضافة الحكم فيه كذلك فان العقل لا يمكن ان تضع في شيء من الاشياء الطبيعة الطبيعية
 الجسم وجوده يحصل موصولا ولا يضمن اليه شيء من غير الاشياء الطبيعة الطبيعية
 لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي الجسم في العقل محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا من
 في العقل اصلا بل انما يحدث للشيء الذي هو انواع طبيعة الطبيعة في الوجود وفي العقل
 معا اذا حدث النوع تمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجسم ومعنا فان الية
 بل تقفنا فيه وبما من من الطبيعة التي او انما اليها وليس هذا حكم الجسم وحده بل حكم كل

الاقطار

الجسم
والكائنات

كل من حيث هو كقبي من هذا ان الجسم اذا اخذ على الهيئة التي يكون فيها كالجو
بعد لا يدرك ان على صورة وم صورة مشتمل وقطب النفس تحصيل ذلك لان لم
يقتر بعد بالفعل شيء موجب محصل وكذلك اذا اخذ اللون واخطاه بيان
النفس فان النفس لا تقع تحصيل شيء متقرر بالفعل بل يتطلب في معنى اللون زيادة حتى
يقتر بالفعل لون وانما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشياء
واما طبيعة النفس فانها كانت النفس انما حصلت فيها تحصيل الاشياء كانت قد حصلت
الواجب ما يجب ان تقع مع هذا النفس قد طلب ايضا مع ذلك تحصيل معناه قبل هذا
الطلب حتى انما يتقيد ان يستعد لهذا الطلب كذا ويكون الى النفس ان يفرض في اشار اليه
شيء فلا يمكن النفس ان تجعل حيث يجوز ان يكون اشار اليه شيئا بعد ان يصف اليه
شيء معاني اخرى بعد اللوثة قبل الاشياء فانه ليس يمكن ان يجعل اللون ومولون بعد سلا
زيادة شيئا اشار اليه لولون وفي هذه المادة ذلك الشيء ليس لولا فلفظ وقد تضمنه باو
عظيم عرضت من خارج يجوز ان يتوهم سويته با قاي مع زوال واحد واحد منها
كما يكون في عضلات طبيعة النوع وكذا في المقدار والكيفية وغيرها وكذلك
في الجسم الذي هو سبيل النفس يمكن ان يجعل الزهر اشار اليه مقتررا على ان يكون متضمن
اي شيء اتفق بعد ان تكون اللذة طويلة عرضة عميقة على جعلته لم يتحدد الاشياء التي
يتضمنها او لا يتضمنها فيصير نوعا فان قال فيمكن ان يقع مثل هذا العلم في الاشياء
شيئا فنقول ان كلامنا في نحو الاجتماع مخصوص فيما يكون اجتماع الاشياء فيه على
نحو الاجتماع في طبيعة النفس من حيث هو جسدي وذلك نحو ان تكون المجتمعات فصلا
تضم اليه الا انه ليس كلامنا هنا في الولاية على طبيعة النفس ان كيف يجوز الفصل و
غير الفصل واي الاشياء يتجمع فيه على الفصل بل كلامنا فيها على نحو الموقر على
الفرق بين النفس والمادة وليس اذا اردنا ان نفرق بين شيئين يلزمنا ان نعد في الفرق
الى ما ان احوال اخرى وانما عرضنا ان نعرف ان طبيعة النفس الذي هو الجسم سواء جرم
يجوز فيه اجتماع اشياء من شأنها ان يتجمع فيه فيكون اللذة طويلة عرضة عميقة تكون وان

قال

كانت لا تكون الاشياء معلومة انشروط بمحولة بعد ولا هذا المدعى في هذا الفصل
وكيفية دخول المعاني الخارجية في النفس على طبيعة النفس فليست تلك الان
في الاشياء التي يجوز اجتماعها في النفس ولكن التوقف في اثبات طبيعة ومهيت
محصول بالفعل انما يقع لاجلها فنقول ان هذا المطلك ينقسم الى قسمين احدهما انما
الاشياء التي يجب ان يتصورها النفس في نفسه وتجمع فتكون تلك الاشياء خارجة اما
نوعا وانما في اشياء الاشياء ويكون واقعا في حصر ما ليس لك وتلك ان الجسم
فيها البيان على نحو المذكور لم يجعل نوعا وليكون ان اهتم الى ذكره وان لم يتوهم بذلك
ومع ذلك يتوهم با شيئا اخرى ثم يكون يجوز ان يقع على شخص في امر اخر شيئا
تكون تلك الجملة حيوانا اشار اليه فنقول او ليس يلزمنا ان نتكلم في اثبات خاصية
كل جنس متشاكل نوع ولا ايضا حصول انواع حسي واحد فان ذلك ليس مقدورنا بل
الذي في مقدورنا هو معرفة القانون في ذلك وان كيف ينبغي ان يكون الامر في نفسه
ولما اذا نظرنا الى معنى من المعاني المعقولة الواقعة في تخصص النفس نعلم هذا المعنى
للجسم على شرط ذلك القانون وليس فرقا جملة اجتماعها في كثير من الاشياء وربما
علمنا في بعضها فنقول ان المعنى العام اذا انضمت اليه طبيعة فيجب ان يكون
آية انضما هذا اليه على سبيل التسمية حتى يرد الى الوحدة وان تكون التسمية مستحيلة ان
تتقلب وذلك المشار اليه في الجوهر حتى يصير ثبات المحرك في اجتماعه متحرك وهو
واحد بالتخصص غير المتحرك متحركا وموحد بالتخصص غير المتحرك والمتحرك قسما التسمية
الذاتي بل يجب ان تكون التسمية لانه فيمكن ذلك المعنى الخاص لا يفارق شرط الخاص
من النفس وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجب من التسمية او كلامها بالاعادة متحركة
له بسبب شيء قبلها ومتخصص طبيعة النفس ان يكون له ذلك المعنى او لا فانه ان كانا
حازا ان لا يكون ذلك المعنى فصلا للشيء كان لا لانه لا لانه الذي هو الفصل مثل ان يكون
قاسم قد يتصور في جسم لونه الجسم والمعرض بل قاسم قابل الحركة والغير قابل الحركة فان
القابل للحركة لا يلحق للجوهر اقل الحقوق الا بعد ان يصير كما يناهس ما يناهس في الحركة

يكون

تسم

يلزم الجسم ويلزم للجسم شيئا كثيرة كل واحد منها يتركب الجسم كلها ليست فصولا بل امورا
 لزمت الفصول لان الجوهر متوسط الجسمين مما تعرض له تلك المعاني وانفصالها
 يكون ذا جسمية او غير ذي جسمية فلو لم يوجد لا توسط شي اخر وقد يجوز ان يكون
 بعض ما لا يعرض ولا فصل ولكن لا يكون فصلا قريبا لتلك الجنس بل فصلا بعد فصل
 مثل ان يقال ان الجسم منه ناطق ومنه غير ناطق لان الجسم بلو جسم خط ليس متحققا
 لان يكون ناطقا او غير ناطق بحيث لا يكون اولاد انفسه حتى يكون ناطقا فاذا وجد
 الجنس فصل فيجب ان يكون تلك الفصول التي بعده فصولا تعرف تخصيص كل الفصول
 فان ذلك النطق وعدم النطق من جهة ما هو ذو نفس لا من جهة انه ايضا واسود او شئ
 آخر البتة بالفعل وكذلك كون الجسم ذاتا نفس وغير ذي نفس له هذا بسبب شي البتة من
 الاجناس المتوسطة فاذا عرض الطبيعة للجنس ايضا عوارض تفصلها ما لم يحل ما لا يكون
 الاستعداد للافتعال بها اما لو طبيعة الجنس او طبيعة اعم منها كما كان قبل الطبيعة
 اخص منها فان كان لطيفة اعم منها مثل ان الحيوان منها ايضا واسود والافان منه
 ذكر وانتي فليس ذلك من فصول بل الحيوان اما صار ايضا واسود لان جسمه جسم
 صار ذلك الجسم الطبيعي قابلا بالعقل ثم وضع هذه العوارض وموقعها وان لم يكن
 حيوانا والافان اما صار مستعدا للذكور والانثى لاجل ان حيوان هذا لا يكون فصلا
 للجنس وايضا فقد يكون اشياء خاصة بالجسم تقتضي الذكر والانثى بالحيوان ولا يكون
 فصولا لوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت تكون فصولا لو كانت عارضة للحيوان
 من جهة صورة حتى انفسمت بها صورته انفساما اوليا ولم يكن لازمة لشي يقو بفصل
 او لا فاما اذا لم يكن كذلك بل انما عرضت للحيوان لان مادته التي يكون منها عرض عارض
 فصار حال من الاحوال لا تنفع حصول صورة الجنس ومثله لا ايضا يمنع ان يقع للجنس
 اقتران اخر من حيث صورته بالفصول فليس طرعا للفتنة بين الفصول بل من العوارض
 للفتنة فيه اعمى مثل الذكر والانثى فان المعنى الذي كان صالحا للصورة الحيوان فكان
 متبعنا الفصل خاص من الحيوان الكلي عرض له الافتعال جارضا ذكر او كان يجوز ان

فصل

الافان او الشئ
المادة

يعرض له بعينه افتعال برة في التراج فيكون انفي وذلك لان افتعال وصل لا ينفصل
 هو نفسان قبل ان يفصل بين الحيوان من جهة صورته اي من جهة كونه ذاتا نفسا
 متحركا بالارادة فكان يجوز ان يقبل النطق وغير النطق فلم يكن اذا امتزج في تنويعه وحتى
 لو توهمناه لا انفي ولا ذكر او لم يلققت الى ذلك البتة لاقام نوعا بما يوقفه فلا ذلك يمنع
 من التفرع دون الالاعات اليه ولا يفيد الفرع بالالقات اليه وليس كذلك اذا توهمناه
 لاناطقا ولا ايها يوهنا اللون لا يعرض ولا اسود بوجه وليس كشي الذي يفرق
 بين الفصول والخواص القاسمتان نقول ان الذي عرض من جهة المادة فليس بفصل فان
 كونه عاذا يا وغير عاذا لما يعرض من جهة المادة لكن بحسب ان راعى الشرايط الاخرى
 التي وضعناها ولهذا لا نجد شيئا من جملة ما يقسم من انواع الجسم يدخل في جملة ما هو
 غير مقتدر ونجد الانسان وهو نوع لا يحل من الحيوان يدخل في جملة الذكر والانثى
 جميعا وكذلك الخرس وغيره والذكور والانثى قد يدخل ايضا في الانسان وفي الخرس
 على ان هذا المعنى وهو ملازمة ما يقع القسمة للفتنة وان كان من شرايط الفصل
 فقد يكون في غير الفصل فربما لم يلبس بفصل نوعا واحدا لا يتعداه وذلك اذا كان
 من لوازم الفصل ونرجح فنقول فانت تعلم ان المادة اذا كانت تتحرك الى قول الحقيقة
 صوب نوع فقد يعرض لها عوارض من الامنية وغيرها يختلف بها حالها
 في افعال يصدر عنها من حيث يقبل صورة الجنس وصورة الفصل اذ ليس كل ما يقبل
 من الاحوال وما يعرض لها انما يكون من جملة ما هو داخل في الغاية التي اليها يتحرك
 الكون فقد حلت مصادمات الامور الطبيعية ومعارضة بعضها لبعض لان افتعال
 الخ يقع بينها فربما كانت الافتعالات المتفرقة صار من الغاية المقصودة وربما
 كانت موقفا لاختلافات لافي نفس الغاية المقصودة بل في امور تناسب الغاية
 مناسبة وربما كانت في امور خارجة عنها اجدا فاعرض المادة من هذا الطبيعة
 وبقي مع المادة مستمرة الى الصنوع فذلك خارج عن معنى الغاية والذكورية والانثوية
 انما تفرقة كيفية حال الاموات التي بها يكون التماسك لا بما يعارض بعد الطبيعة

لا

وبعد تنوع الطبع شيئا محصلا بحيث فيكون ذلك وإشائها من جملة الأحوال الثلاثة
 بعد تنوع النوع ونوعا وإن كانت مناسبة للغاية فما كان من الانفعالات والكوانم
 هذه الصفة فليعلم أنها ليست من الفصول الخماس
 وقد عرفت أنها
 طبيعة الكلي وإن كيف يوجد وأن الجنس منها كيف يفارق المادة بقرينة وجوبه
 شفر من وجهه سوادها بعد وعرفنا إلى الأشياء وتضمنها الجسم ما يتنوع منها
 وقد عرفت أن متصلا بما نحن في سبيله لاصدا إلى الأشياء يتضمنها الجنس ما ليس
 يتنوع آياه والثاني أن هذا التأكيد كيف يكون وكيف يكون من الجنس وعن الفصل
 وحاشا أن شيء واحد يحصل بالفعل فاما البحث الأول فنقول في أن تلك الأشياء
 إذا لا يكون ضوفا فيلزم العوارض والعوارض ما لازمة وما غير لازمة واللازمة
 اما لازمة لا جنس الجنس إن كانت له كاشا واما الفصل لاجتماعه واما الجنس نفسه
 من فصله واما الفصول واما المادة شيء منها واما ما تنوع فوق فاللازمة لا لاجتماع
 القواني في الفصول التي لها الفصل المقوم الذي للجنس نفسه واللازمة لا مواد
 هذه ولا مراضها إذ قد يلزم الأعراض بغير تنوع ذلك يكون لازما للجنس ولما قلناه
 واما التي يلزم الفصل التي هي الجنس فلا يلزم الجنس شيء منها إذ يلزم من ذلك أن يلزمه
 الغرضان بل قد يجوز أن يقع فيها كلها فلننظر في ما لا بد ويوحد يحصل في فصول
 الأقسام وأعراض كثيرة فإذا قلنا الجسم فلنستأنف بذلك مجرد مجموع الصورة الطبيعية
 مع المادة التي هذه الأشياء كلها عارضة لها خارقة بل معنى شيئا لا في موضوع له
 طول وعرض ومعنى سواه كان ذلك للحل عليه وليا أو غيرا في يكون هذه المادة من حيث
 هي جملة معينة قد يقع عليها أصل الجسم بهذا الجنس ولا يعمل عليها الجسم بالجنس الآخر
 الذي هو ما هو أقل الجسم لم يكن ذلك الجسم الأمو بعيدا عن الجسم ولا شيئا خارجا
 عنه ولكن لقابل أن يقول قد جعلنا طبيعة الجسم طبيعة الشخص وقد صرحنا
 الشخص وأعراضا خارقة عن طبيعة الجسم هو من طبيعة الجسم المقولة على الشخص
 لا يحتاج به أن يكون لها طبيعة الجسم من حيث نعم إلى تلك الأعراض بالفعل لا الطبيعة

تنوع

التأخير

لجسم

أما الثالث

ولا الخ ولا شائنا
عنه

لا بد من أن يكون
الجسم هو الذي
يكون له الطبيعة
التي هي طبيعة
الشخص

للجنس لا يقال على الجبل فانه لو كان لا يقال على الجبل لم يكن محمولا على الشخص بل كان يكون من زمته
 لكنه لو لم يكن هذه الأعراض والمواضع كان يكون أيضا هذه الطبيعة التي قلناها موجودة
 بهذا الجنس المذكور وموانه طبيعة جوهرية كانت جوهرية تقوم بكذا وكذا ما يجب
 لها من جسم فمن الأعراض خارقة عن الحاجة إليها الجسم من الأجناس شيئا في أن يكون
 حيا على ما قيل إلا أن يكون محصلا وليس ذلك إذا كانت هذه فليس يقال عليها
 الجسم ففرق بين أن يقال طبيعة لا يحتاج في معناها إلى شيء من أن يقال لا يعمل على فقد
 يعمل على ما يحتاج إلى معناه وأما إذا حصل فقد تخصص بها الفعل بعد أن كان يجوز أن
 يتخصص بغيره وكذلك حاله مع الفصول ولو لاهل اللوح من الاعتناء بفعل الجنس كما
 طبيعة الجسم جزء لا يحصى
 في النوع واما النوع فانه الطبيعة المحصورة
 في الوجود وفي العقل جميعا وذلك لأن الجنس إذا حصل مهتبه ما هو يحصل كونه
 العقل بما ينبغي بعد ذلك أن يحصلها بالاشارة فقط ولا يطبق شيئا في تحصيلها إلا أن
 فقط بعد أن حصلت الطبيعة نوع الأنواع ويكون مع تعرض لها الوازم من المواضع الأربع
 اما اضافت فقط من غير أن يكون معنى في الذات المبتدئ في ما يعرض لخصيات الأمور
 البسيطة وللأعراض واما أن يكون أحوالا أيضا لا بد على الإضافات لكن بعضها
 بحيث لو توهم مرفوعا عن هذا المشا إليه لوجب أن لا يكون هذا المشا إليه الذي
 هو مرفوعا عن مرفوعا بل قد يكون قد ضد في مرفوعا إليه اللازمه وبعضها بحيث
 لو توهم مرفوعا لم يجب به لا بطلان مهتبه بعد وجودها ولا ضادة أنه من خصها
 ولكن بطلت مرفوعا وبما قلناه لآخرين المعيار في أخرى من مرفوعا له لكن خارجا
 علينا ذلك فلم تحصل وليس كلامنا فيها على غير بل هذا الأمر منه عليه
 في تعريف الفصل وتحقيقه والفصل أيضا في كلامه فيد ونعرف حاله فنقول
 أن الفصل بالحقيقة ليس هو مثل النطق والجسم فإن ذلك غير محمول على شيء إلا على ما ليس
 فصلا بل نوعا مثل الجنس على ما علمت في موضع آخر وتخصصا مثل النطق على
 ما نطق به ويدور فإن اشخاص الناس لا يعمل عليها النطق ولا الجسم فلا يقال شيئا منها

تضمن
تضمن الطبيعة
تضمن الطبيعة

لجسم

الناطق او حصر لكن يقول من سماها اسم فان كانت هذه فصولا فهي فصول من جهة اخرى
وليت من جهة اخرى اي اقسام القول على كثيرين بالتواطؤ فالاولى ان يكون هذه مبادي
الفصول لا الفصول فانها لما يقال بالتواطؤ على غير شخص النوع التي يقال انها فصولا
وذلك لان النطق يحمل على نطق زيد ونطق عمرو بالتواطؤ وليس يحمل على الصبر والسمع
بالتواطؤ فالفصل الذي هو كالتنطق وليس هو حيث يقال على شيء من الجنس فليس
التنطق ولا الجنس حيوانا الميتة وانما الفصل الذي كالتنطق واللسان فالنوع القوي هو
اذا صار هو بالفعل صار نوعا وانما كيف ذلك فقد ذكرنا فيه وبيننا ان كيف يكون
الجنس هو الفصل وهو النوع في الوجود بالفعل كيف تفرق هذه بعضها ببعض
وان النوع بالحققة شيء هو الجنس اذا صار موصوفا بالفعل وان ذلك التميز والتفريق
موجود العقل واذا احتيل ففصل في غير نوع الوجود في الكميات صار الجنس مادة و
الفصل صورة ولم يكن الجنس ولا الفصل مقولا على النوع ثم من الشكوك التي تفرس على
هذا الكلام بل على وجود طبيعة الفصل بالاقول انه من البين ان كل نوع منفصل عن غيره
في الجنس بفصل يشتمل ذلك الفصل معنى ايضا من المعاني فاما ان يكون اعم المحولات
واما ان يكون معنى وافدا تحت اعم المحولات ومحال ان يقال ان كل فصل هو اعم المحولات
فان الناطق والاشياء كثيرة مما يجري مجراه ليس مقولة ولا في حكم مقولة فيكون ان يكون
تحت اعم المحولات وكل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه في الفصل
يختص به فيكون اذن كل فصل فصل وذهب اليه غير التمايز والتميز ان يعلم
حتى يحل به هذا الشك ان من الحيل ما يكون المحول فيه مقولاً لمهية الموضوع ومنه
ما يكون اما لا ذما لم يميزه بمهية كوجوده وان لم يكن يجب ان يكون كل معنى يكون
احص وقع تحت معنى اعم فاما فصل عن شريكه في فصله العقل هو معنى معيار
ذاته ومهية وانما يجيء ذلك اذا كان ما يحل عليه مقولاً لمهية فيكون كالحركة في العقل
والذهن لما هية مما يشاركه عند العقل والذهن والتحديد في ذلك المعنى مشاركة
في شيء هو جزء مهية فاذا اخالفه يجب ان يخالفه في شيء لا يشاركه فيه ويكون ذلك

واقعا

فانما

جزء آخر عند العقل والذهن والتحديد من مهية فكون محالاً في الشيء من جهة
مهية ليس بجميع ما يدخل فيه مهية اعني عند الذهن والتحديد والجزء الذي يكون محالاً
له شيء بجزءه وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة في امر لازم وكان لا يشاركه في اجزاء
حد المهية اصلها كانت المهية بنفسها منفصلة لا جزء منها مثل انفصال اللون عن العدة
فانها وان اشتركا في الوجود فالوجود كما انتم في سائر ما تعلقت من الفلسفة لازم غير محال
في المهية فلا يحتاج اللون في انفصاله عن العدد عند الحد والذهن الى شيء اخر غير مهية
وطبقه ولو شاركه العدد في معنى اخر من مهية كان يحتاج ان يفصل عنه بمعنى آخر
عن مجله مهية لكن مجله مهية اللون غير مشاركة البتة لمهية العدة وانما يشاركها في خارج
عن المهية فلا يحتاج اذا اللون الى فصل فخالف به العدد ويقول ايضاً ان الجنس يحمل على
كل شيء النوع على انجزه مهية ويحمل على الفصل على انه لازم له لا على انجزه من مهية مثلاً
ليكون يحمل على الانسان على انجزه من مهية ويحمل على الناطق على انه لازم له لا على انجزه
من مهية فاما ان ينعى بالناطق شيء لم ينعى شيء له نفساً بطقه من غير ان يقصده نفساً فلو
التعلق ببيان ذلك الشيء انجزه او غير انجزه لا انه يلزم ان لا يكون هذا الشيء انجزه
والاجسام والاشياء فيكون هذه الامور مقولة عليه قول اللازم على الملزوم لا يتأ
غير اختلافه مفهومه الناطق الى الشيء في النطق فنقول لان اما الفصل فانه لا يشارك
الجنس الذي يحمل عليه المهية فيكون اذن انفصاله عنه بذاته ويشارك النوع على انجزه مهية
فيكون انفصاله عنه طبيعة الجنس التي هي مهية النوع وليست في مهية الفصل وانما حاله
مع سائر الاشياء فان الفصل ان شاركها في المهية وجب ان يفصل عنها بفصل وان لم
يشاركها في المهية لم يجب ان يفصل عنها بفصل وليس يجب ان يكون كل فصل يشارك
شيئاً في مهية فليس يجب له محالاً اذا وقع الفصل تحت ما هو اعم منه ان يكون وقوعه تحت
وهو وقوعه تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع ما هو اعم منه ان يكون الاعم محالاً في مهية
ويمكن ان لا يقع تحت ما هو اعم الا وقوعه تحت المعنى تحت اللازم له دون الداخلي في مهية
مثل الناطق مثلاً فان يقع تحت المدرك لان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر

محال

على انما في الجوهر لان لا اجنس على الوجه الذي او ما بالية تقع يصح تحت المضاد على
 ان الاضداد جوهر او دخل في مرتبة بل على انها لا تندل في الفصل ليس يحتاج في انفصاله
 عن النوع الى فصل اخر وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء والمشاركة له في الوجود وسائر
 اللوازم الى معنى غير نفس ههنا وليس يجب ان يقع لا محالة تحت ما هو اعلم منه وقوع
 النوع تحت الجنس بل قد يقع وقوع الملزوم الاخص تحت اللزوم الذي لا يدخل في
 للمية وانما ان اخذت الفصل كالتعلق مثلا فاما انما يحل في فصول الاشياء المركبة
 فان عينت بالنظر كونه اخص ناطقة كان من المعاني الملزوم من شئ وجوه على ما
 علمت من حكمه في مواضع اخرى وان عينت نفس النفس كانت جوهر او كانت جزء جوهر
 مركبا لغير الفصل الواقع من البسيط والمركب والظاهر على ما تحققت ولم يرجع الى
 الى المقدمات التي في الشك فنقول انما المقدم القائل ان الفصل لا معنى من
 المعاني فاما ان يكون اعم المحولات واما ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحولات فمسلما
 واما الاخرى وهي القائل ان كل ما هو اعم المحولات فهو مقول ككثير واما المقول اعم
 المحولات فمسلما المقوم للمية لا التي هي اعم المحولات وليس يقوم ماهية كل ما هي
 يلزم الاشياء والقائل الاخرى ان كل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما
 يشترك فيه بفصل يخص به كما ذكرنا في المشاركون اذا كانت مشاركة في اللزوم دون
 المعنى الداخلي للمية لم يكن الانفصال عنها بفصل بل مجرد للمية وغير بعد هذا
 ان لا يجب ان يكون فصل فصل وجب ان يعلم ان الذي يقال ان فصول الجوهر
 جوهر فصول الكيف كيف معنى اللزوم فصول الجوهر يلزم ان يكون جوهر او فصول
 الكيف يلزم ان يكون كيفا لان فصول الجوهر يتوحد في مفهوم ماهية واحد الجوهر
 على انها جوهرية ففصول الكيف يوحد في مية واحد الكيفية على انها كيفية لان
 يتوحد فصول الجوهر بشكلا الفصل المقول على الجوهر بالتواطؤ بل الفصل المقول عليه
 بالاشتقاق لا على الناطق بل النطق فكيف خرج ما علمت ويكون فصلا بالاشتقاق لا
 بالتواطؤ والفصل الحقيقي هو الذي يقال بالتواطؤ وليس يجب ان كان الفصل

ن

الذي بالتواطؤ وموجودا ان يكون ايضا الفصل الذي بالاشتقاق موجودا انما يكون
 هكذا لا في كل ما هو نوع بل فيما هو نوع جوهرى دون الانواع العرضية وليس
 كل نوع جوهرى بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهريا بسيطا فالفصل الذي يقال بالتواطؤ
 معناه شئ بصفة كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر وانك تعلم انما يجب ان يكون
 هذا الشئ الذي يصفه كذا جوهر او كذا مثلا ان الناطق موشى لا نطق فليس يكون
 شيئا لا نطق بل هو جوهر وعرض لا انه يعرف من خارج ان لا يمكن ان يكون هذا الشئ لا
 جوهر او عرضا جسيما في تعريف مناسب للحد والحد والقياس ان
 يقال ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الفضاة مولد من جنس وفصل وكل واحد
 منهما مفارق للآخر ومجموعهما هو الحد وليس الحد للمية المحدود فتكون نسبتا للمعاني
 المدلول عليها بالجنس الفصل للطبيعة النوع كسبته في الحد الى المحدود وكان الجنس
 والحد كثر المدح كثر فذلك معناه احراز المحدود وان كان كذلك لم يجمع على طبيعة الجنس
 على طبيعة النوع لا نرجع منه فنقول انما الحد فاعلمنا الانسان مثلا حيوان ناطق
 فليس مرادنا بذلك الانسان موجود الحيوان والناطق بل مرادنا بالحيوان الذي
 ذلك الحيوان ناطق بل كان الحيوان في نفسه لم يحصل وجوده على النطق الذي قلنا قبل
 فاذا كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا الذي نقول انه ذو نفس فركه بجملة ذلك
 هو غير يحصل الى ان ذو نفس هو قد صار بمحصل من هذا ان نفس حساسة ناطقة فيكون
 هذا فحصل كونه ذو نفس ذو امة فليس يكون الجسم ذا النفس لذلك شيئا وكونه ذا
 نفس ناطقة شيئا ينضم اليه خارجا عنه بل يكون هذا الذي هو حيوان والجسم ذو النفس
 الذرة امة ثم كون نفس ذرة امة منهم ولا يكون بالالفعل في الوجود مما البتة كما علمت
 بل يكون فيه يحصل واما يكون هذا الإيهام في الذهن اذ يكون شكلا على حقيقة النفس
 الذرة امة حتى يفصل فقال ذرة امة الجسم والتحليل والنطق واذا اخذ الجسم في تحليله
 فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو بليل على الفصل فلن فصل الحيوان انه ذو نفس ذرة امة
 متحركة بالارادة وليس يتوحد نفس الحيوان ان يحس ولا هو شئ تحليل ولا يتوحد ان

تسميها

بل الذي هو بعض الناطق

كون

يتركب بالزيادة بل هو مبدأ لجميع ذلك وهذه كلها قواه ليس ان ينسب بعضها اولى
 من ان ينسب الاخر لكانت ليس له في نفسه اسم وهذا نوا بعد فخصه الى ان يخرج له اسما
 بالشيء اليها وهذا انجع للمركب والتركيب معا في حد واحد ويجعل المركب كانه معنى تجميع الحاصل
 والباطن او يقتصر على الحاصل فيكون الاعلى لجميع ذلك لا بالاعتناء بل بالترتيب وقد سلف
 لك بيان هذا وما اشبهه قليل من الحقيقة فصل الحيوان بل هو من حيث هو واحد وان
 وانما فصل وجود النفس التي هي مبدأ هذا كغيره وكذلك الناطق للانسان لكن عدم
 الاسماء وقلنا شعورنا بالفصول يصطفا اما هذا واما ذلك الى الانعزال عن حقيقة
 الفصل الى لا ندر فيما اشتقنا امور لا ندر فليتنا باحساس الذي له المبدأ الذي يثبت
 عند الحس غيره وربما كان الفصل في نفسه محمولا عندنا ولم نشعر الا بالامر وليس
 كل هذا في هذه الامور على حسب اعتقادنا ونفسه عن وتضمنت في ما نحن بل من جهة
 كيفية وجودها في انفسها ثم لو كان ليس للحيوان نفس لا لما سئل كان كونه حسا اذا
 حس ليس حسا بل هو مجرد الطبيعة الحسية والحسية بشرط ان يكون هو فقط بل على
 الحيوان الذي قلنا فاعاد الفصل بالجنس ليس الا على انه شئ كان متضمن للجنس بالقوة لا كغيره
 للجنس بالقوة وانما المادة بالصورة او الصورة بالجزء الآخر في التركيب فاما ما وجدنا
 شئ بشئ خارج عند لازم او عارض فيكون الاشياء التي فيها اتحاد على احوال احدها
 ان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة شيئا لا وجود له بافتراده في وجوده وانما
 قصيرا الفصل بالصورة على ان يكون الصورة له اتحادا عند ليس احدهما الآخر ويكون مجموع
 ليس ولا واحد منهما والثاني اتحادا شيئا يكون كل واحد منهما في نفسه مستغنيا عن الآخر
 في القوام الا انها متحد فيحصل منها شئ واحد اما بالتركيب واما بالاستحالة والاشهر
 ومنها اتحادا شيئا بعضها لا يقوم بالفعل الا بالانضمام اليه وبعضها يقوم بالفعل
 فيقوم الذي لا يقوم بالفعل الذي يقوم بالفعل وتجتمع في ذلك حيلة متحد في اتحاد
 الجسم والناقص وهذه الانضمام كلها لا تكون المتحدات منها بعضها بعضا ولا اجزاءها
 اجزاها ولا يعمل البتة شئ منها على الآخر عمل التواطؤ ومنها اتحادا شئ بشئ قوة هذا شئ

منها ان يكون ذلك شئ لا ان يستقيم اليه فالذين قد يعقل معنى عوز ان يكون ذلك المعنى
 نفسا شيئا كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيقسم اليه معنى آخر يعين وجوده
 بان يكون ذلك المعنى معتمدا فيه وانما يكون آخر حيث الثمين والاباها في الوجود
 المقدار فانه معنى عوز ان يكون هو للفظ والسطح والعن لا على ان يقارن شئ فيكون
 للفظ والسطح والعن بل على ان يكون نفس اللفظ ذلك ونفس السطح ذلك وذلك لان
 معنى المقدار هو شئ محتمل مثل المساواة غير مترابط فذلك يكون هذا المعنى فقط فان
 مثل هذا لا يكون حسا كما علمت بل لا مترابط غير ذلك حتى عوز ان يكون هذا الشئ القابل
 للمساواة هو في نفسه شئ فيكون كان بعد ذلك وجوده لذاته هذا الوجود ان يكون محمولا
 على لذاته ان كان له ان كان في بعدا وبعدين او ثلثه فهذا المعنى في الوجود لا يكون
 الا احدها لكن الذين تخلقوا من حيث يعقل وجودا منفردا ان الذين اذا انصفت
 اليه الزيادة لم يضيفت الزيادة على انها معنى من خارج لا شئ القابل للمساواة حتى يكون
 ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شئ اخر فصلا واليه خارج ذلك لا يكون
 ذلك تحصيل الفصل للمساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة
 في بعد واحد وهذا الشئ هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز ان يقول ان هذا
 القابل للمساواة هو هذا الشئ الذي هو بعد واحد والآخر بالانكسار فلا يكون هذا في الاشياء
 التي مضت وههنا وان كانت كثيرة ما لا شك فيها فهي كثيرة ليست من جهة التي يكون
 من الاجزاء بل كثيرة تكون من جهة امر غير محصل وان لم يحصل فان الامر المحصل في نفسه
 يجوز ان يعبر من حيث هو غير محصل عند الذين فيكون هناك غير لكن انما هو محصل بل
 من ذلك شئ آخر لا لا اعصار المذكور الذي في ذلك للعقل وحده فان التحصيل ليس بغير
 بل حقيقة فذلكا بحسب يعقل التوحيد الذي في البشر والفصل فانه وان كان محتملا
 وكان بعض انواعها ان يكتب في طلبها وما شئت فسموها من صورها واجناسها
 من المواد التي صورها وان لم يكن لا اجناسها ولا اصولها موادها وصورها غير شئ
 هو مواد وصورها وبعضها ليس فيها تركيب فضايلها لان كان فيها تركيب فهو على

تفصيل

على جهة اخرى وليس معنى ان يقصر من الحد على ان يكون شرح الاسم كتحليل اشياء هذه الاشياء
 حدود الحقيقة لان الحد هو ما يدل على الماهية وقد عرفت ذلك وكان كل قول يمكن ان
 يعبر به باسم هذا كان جميع كتب الحافظ حدودا فاذا كان الامر على هذا فيجب
 ان هذه المركبات حدودها حدودها على جهة اخرى وكل بسيط فان مبهمة ذاتها
 لا تسمى هناك شي موقبل للماهية ولو كان هناك شي قابل للماهية لم يكن ذلك الشيء مبهمة
 مبهمة المقبول الذي حصل له ايضا لان ذلك المقبول كان كغيره صورة وصورة ليس هو
 الذي يقابل الحد ولا المركبات بالصورة وهذا بل هو الذي يدل على جميع ما يتقوم
 به ذاته فيكون هو ايضا قد يتحقق الماده بوجوده بنوعه الفرق بين الماهية والمركبات
 والصورة والصورة انما هي جزء من الماهية في المركبات وكل بسيط فان صورته اذ كانت
 لا لا تركيب فيه وانما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا مبهمة ذاتها اما الصورة
 فظواهرها جزء منها وانما الماهية فهي ما بهي ما هي وانما هي ما يكون الصورة فظاهرة
 للمادة ومواريز معنى الصورة والمركبات هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة
 والمادة فان هذا هو ما المركبات الماهية هذا التركيب فالصورة احد ما ايضا فاليه
 هذا التركيب والماهية هي نفس هذا التركيب الجامع للصورة والمادة والوحدة للمادة
 منها هذا الواحد للمعنى ما هو نفس مبهمة والنوع بما هو نوع مبهمة والمفرد للمعنى ايضا
 باهو مفرد جزئي مبهمة ما يتقوم به الاعراض اللازمة فكان الماهية اذا اقتضت على الشيء
 في الجنس والنوع وعلى الشيء للمفرد الشخصي كان باشتراك الاسم وبهت هذه الماهية مفارقة
 لما هو به ما هو الامكن مبهمة لكنه احد للمفرد بوجوه الوجوه وان كان المركبات هذا
 وذلك لان الحد مؤلف من اسماء اناشده لا محالة ليس فيها اشارة الى شيء معين ولو كانت
 اشارة كانت تسمى فقط او دلالة اخرى كدلالة اشارة وما الشبه ذلك فليس فيها تعريف
 المحمول بالاشتراك اذا كان كل اسم مختصا بحد المفرد يدل على تحت والفت تحتمل الزعم
 على ان لا يفت لا يخرج من هذا الاحتمال فانه اذا كان اسمي كلياً واصيغ اليه
 بت وهو معنى كل ما ان يكون فيه تخصيص ما وكن اذا كان مختصا بكل شيء لم يحد

يقابل

الاشياء

الشيء في ما هو كليا يجوز ان يقع فيه شركة وشارة ذلك هذا شرط ان حدته
 فصلت انما القليل وف فيه شركة وان قلت الفيلسوف الذين ضيقه شركة فان
 قلت الفيلسوف الذين المقول طلقا ففهم شركة فان قلت لم يكن كان فيه احتمال
 شركة وكان فلان شخصا قريبه كغيره من عرف ذلك الشخص بالاشارة او اللقب
 صاوا لا يلى الاشارة واللقب فليكن يمكن بالحدود ان زيد فيقول هو الذي قيل في
 مدينة كذا يوم كذا فهذا الوصف ايضا مع تشخص بالجملة كلى يجوز ان يقال على كثيرين
 الا ان مستند الشخص فان كان المستند له شخصاً من جملة اشخاص نوع من الاشياء لم يكن
 السجل اليه الا بالمشاهدة ولم يجد العقل عليه ووقفا الا بالحق فان كان المستند اليه
 الاشخاص الى كل شخص منها مستوفى حقيقة النوع فلا شخص نظير له فكان قد عقل
 العقل ذلك النوع بشخصه فاذا جعل الرسم مستند اليه كان للعقل وقت عليه
 ولم ينف العقل تغير الحال لحوار فاذ كان الشيء اتمثل هذا الشيء لا يحد ولكن للمفرد
 لا يثبت بوجوده وودوام قول الرسم عليه وربما عرف العقل ان بقائه فليكن هذا
 ايضا حدا حقيقيا فينبى ان احد حقيقيا للمفرد انما يعرف بلفظ اشارة او نسبة
 الى معروف بلفظ واشارة وكل حد فانه تصور عقلي صاوي ان عمل على المحدود وكبر
 فاسد اذا استدلم يكن محدود الحد فيكون جعل الحد عليه من ماساد قاعليه وفي غيرها
 كاذبا فيكون جعل الحد عليه بالنظر دائما او كونه هناك غير التحديد بالعقل زيادة اشارة
 ومشاهدة لتفسير تلك الاشارة حدود الحد واذ لم يكن ذلك يكون مخطوفا الى
 حكم واما المحدود بالحقيقة فيكون حد لم يقينا فن شاء ان يحد الفاسدات ففقد
 تعريف لا بقاها **مسألة** في مناسبة الحد وجزاؤه فيقول ان كثير لما يكون
 في المحدود لجزاؤه اى جزاء المحدود وليس في اقلنا ان الجنس والعقل لا يتقومان بجزئين
 للنوع في الوجود فيكون كذا ناقلا انه لا يكون للنوع اجزاء فان النوع قد يكون له اجزاء
 وذلك اذا كان من احد صفى الاشياء واما في الجنس من الكليات واما في الجوهر
 من المركبات وظاهرهما لا يعرف ان اجزاء الحد اقدم من المحدود لكنه قد يفت

يشترط ان يكون
قائمه بغيره

عبد الله بن الحسن

يكون في بعض المواضع المتخالفات فافاد انه ان تحذف قطعة الدائرة حدها بالتمام
 واذا اردت ان تحذف اصبع الانسان حدها بالتمام واذا اردت ان تحذف الحادة وهي
 جزء من القائمة حدها بالقائمة ولا تحذف البقية القائمة بالحادة ولا الدائرة بقية
 ولا الانسان بالاصبع فيجب ان تعرف العلة في هذا فتقول ان هذه ليس شيئا منها
 اجزاء النوع من جهة مهيته وصورتهم ان ليس شرط الدائرة ان يكون فيها قطعة
 بالفضل فيجب ان تالف عنها صورة الدائرة كما ان شرطها ان يكون لها محيط ولا شرط
 الانسان من حيث هو ان يكون له اصبع بالفضل ولا شرط القائمة ان يكون هناك
 حدة هي جزء منها فكلها ليست اجزاء للشيء من حيث مهيته بل من حيث مادته وصورة
 وانما تعرف القائمة ان تكون في الحادة والدائرة ان تكون فيهما قطعة لا تفعل اجزاء
 ليس ذلك مما يتعلق به استكمال مادتها بصورتها ولا استكمال صورتها في نفسها واعلم
 ان السطح مادة عقلية تصورة الدائرة وبغير يقع اليها الانقسام ولو كان يتعلق
 بها استكمال مادتها كان من اللاتيمات التي لا يجزئها الا من المفردات كما هو في
 وليس ما نحن فيه كذلك بل يتعلق فيها ما يجري مجرى الاصبع منها ايضا فانه لا يحتاج
 الانسان ان يكون حيوانا ناطقا الى اصبع بل هذا من الاجزاء التي لا بد من تحيين بها
 حال مادتها فكان جزء الاجزاء انما هو بسبب المادة وليس يحتاج اليه الصورة فليس هو
 من اجزاء المادة لكنه اذا كانت اجزاء للمادة ولم يكن اجزاء للمادة مطلقا بل انما
 يكون اجزاء لتلك المادة لا يمل تلك الصورة وجب ان توجد في حدها تلك الصورة
 وذلك النوع فيكون ايضا مع المادة مثلها ان الاصبع ليست جزءا منها انما سبب الجسم
 مطلقا بل الجسم الذي صار حيوانا وانما تلك المادة والقطع ليس جزءا للسطح مطلقا
 بل السطح الذي صار قائمة او اذ انقضى ذلك توجد صورة هذه الكلا في حدود هذه
 الاجزاء ثم تعرف هذه الامثلة الثلاثة فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا
 حذوره الانسان من حيث هو تحقق كامل انما في وجوب ان يوجد الاصبع في جسمه
 لا يكون ذلك جزءا يتا في كون شخصه كاسل الاعراض ولا يكون مقوما لسطحه

اذ قلنا انما يتقوم ويتم الشخص في شخصته وغيره يتقوم به طبيعة النوع فهذا
 القسم من الخط الذي يجري فيها جزء بالفعل واما ذلك الاخران فيجب ان يكونا بالفضل
 ويشبه ان يكونا الدائرة اذا قسمت بالفعل الى قطع بطلت الوحدة لسطحها وبطلت
 انما اذ انقضى لا يكون المحيط خطا واحدا بالفعل لكثر اللام الا ان يكون الاقسام اليومية
 وبالغرض ولا بالفعل والقطع وكذلك حكم القائمة في الدائرة والقائمة في الخط
 وثان قطع الدائرة لا يكون الا في الدائرة بالفعل والمادة ليس من شرطها في الوجه ان يكون
 جزءا في اخرى ولا انما هي حادة بالانسان لا المنفردة والقائمة بل في نفسها
 حادة بسبب وضع احد ضلعيها عند اخر لكتلة من جهة ان ذلك الوضع من حيث هو
 وضع وقت فيه لا من ان لان الميل والقرب من الخطوط بعضها الى بعض والبعيد
 بينهما ما يعلق به اضافة ما عرفت ان تعلق البيان للمادة بالاضافة وان لم يذكر
 على هذه الاضافة بالفعل يصح انها فتحة كعليها بالقوة في داخل الاضافة بالفعل
 ثم لما كانت الرواية السطحية لقاعدة من قيام خط على خط فكان الميل الذي يمتد
 هو ميل عن المبدأ ما وعن جهة ما لا تا ولا اخذنا اخر احد الطرفين من الاخر مطلقا ولا
 ميل اليه مطلقا من غير تعيين الميل عند لم يكن الا ميل مطلق ويصدق ذلك الحادة و
 القائمة والمنفردة فان خطوطها ايضا ميل بعضها الى بعض فالتا ان انصرفت اتصال
 خطين على الاستقامة وجرت المنفردة وفيها ميل واحد خطيها الى الاخر كرهذا
 الميل هو الميل محدود اعز شي ولما كان ذلك الشيء حيا يمكن بعد خطيها ولم يكن
 ان يتوهم خطوط ميل عنها هذا الخط الا الخط المتصل على الاستقامة بالخط الثاني
 او الذي يفعل في اواسر سرجة والرقى فيقول رواية قائمة او الذي يفعل في اواسر سرجة
 واما الخط الذي متصل بهذا الخط فانه لا يتحد به شي فكان اعتبار الميل من الخط المتقيم
 في مطلقا فيخرج في هذا الباب والاف المنفردة والقائمة ايضا حادة وكذلك اعتبار
 في الميل من الخط المتصل بالمنفردة لان الميل من الانقراض قد يحفظ الانقراض ان يكون منفردا
 انما هو من منفردة لا وكذلك حكم الحادة هذه مع ان الحادة لا يمكن ان تعرف بالحادة

فيكون تعريفه محمول بمحمول فيقضي ضرورة ان يكون تعريفها بالقائمة التي ليس في قولها ما
 مع الميل عنها محفوظا فكذلك يقول ان الحادة هي التي من حطتها قام احد جانبيها الآخر
 ومما افرس من حفظ القائمة لوقا من حيث هي اصغر من القائمة لو كانت فليس معنى بانها
 بالفعل موجودة مقيسة بقائمة تميز عليها حينئذ يكون الحد كذا ولكن بقائمة
 بهذه الصفة والقائمة بهذه الصفة من حيث هي بالقوة الموجودة بالفعل قوة
 هي قائمة بالقوة فان القوة من حيث هي قوة وجود بالفعل وبما كانت القوة
 ايها موجودة بالقوة وهي البعيدة من الفعل لم يصير بالفعل قوة قريبة فان القوة
 القريبة على كون الانسان في العذر يكون بالقوة ثم اذا اصابته صارت تلك
 القوة القريبة موجودة بالفعل وانما يكون فعلها غير موجودة فان الحادة بقائمة
 لا بالفعل بطلان بل بالقوة فلا تحذف فعلها ولا ايضا ما ليس له حصول فان الحادة
 به قائم بالقوة وذلك لمن حيث هو كذلك حصول بالفعل وبالحري ان عرفت
 الحادة والمنفردة بالقائمة فان القائمة تحقق من المساواة والمماثلة والوحدانية
 وتلك تحقيقات من الخشوع من المساواة والمماثلة القائمة فيتحقق بذاتها ولقد
 كان يمكن ان يقال ان الحادة اصغر من اثنين محصلين مختلفين عند ان من قيام
 حط على خط والمنفردة اعظم منهما وكان ح اذا حقق فدل شريط القائمة لا
 الاكبر هو الذي يكون مثلا وريادة والاصغر هو الذي يتحقق من المثل فيما المثل تحقيق
 معرفة الصغر والاكبر والواحد والمثابة يتحقق للمثابة المتشابهة المختلفات فكذلك
 يجب ان يتصور الخالصة اجزاء الحدودات ثم يجب ان تذكر ما قلناه قبل ايضا
 في حال اجزاء المادة وعلما بانها ليست الا تسادسة

العلية التي هي من قولها الشيء كونهما الشيء هو ما هو بالفعل وبالعقل وبالعقل العلة التي هي من
 قولها الشيء كونهما الشيء هو ما هو بالقوة وتستغنى بها قوة وجوده وبالفعل العلة التي
 تفيد وجودها بانها لا يكون ذاتها بالقوة الاول حقا لما يستفيد منها
 وجوده هي بتقويناها كونه ذاتها قوة وجوده لا بالعرض حتى ومع ذلك يجب
 ان لا يكون ذلك الوجود من اجل من جهة ما هو فاعل بل ان كان ولا بد فاعضا راقول
 لان القلاصة الالهية ليسوا يعنون بالفعل سببا، التريك فقط كما يعين الطبيعة
 لبدء الوجود ومقتضى مثل البارئ للعالم وانما العلة القائمة الطبيعية لا ينفيد
 وجود غير التريك بالفعل الخا، التريك كات فيكون مفيد الوجود في الطبيعيات سببا
 حركيا ومعنى بالقائمة العلة التي لا يجلبها يحصل وجود شيء بتأثير لها وقد يظهر لاهل
 خارجة من هذا فتقول ان السبب للشي لا يعلم انما ان يكون اختلاف في قوامه وجزا من
 وجوده فاما ان يكون لشيء الذي ليس بحسب من وجوده وحده ان يكون بالفعل بل ان
 يكون بالقوة فقط ومعنى هو ان يكون الخثرة التي موجودة بصيرورة بالفعل وهو
 الصوترة واما ان لم يكن جزا من وجوده فاما ان يكون ما هو لاجله ولا يكون فان كان
 ما هو لاجله فهو القائمة وان لم يكن ما هو لاجله ولا يعلم انما ان يكون وجوده من بان
 لا يكون مفيد الابل بالعرض وهو فاعل او يكون وجوده من بان يكون مفيد وهو ايضا
 عنصر او موضوع فتكون المبادى ان كلها من جهة واحدة ومن جهة اربعة لا يمكن
 اخذت العلة التي هو قابل وليس هو المثل في العلة الذي هو جزا كانت حتمية وان
 اخذت كلهم ما شيا واحدا لا شرا كهما في معنى القوة والاستعداد كانت اربعة
 يجب ان لا اخذ العلة بمعنى القابل الذي هو جزا من سبب الصوترة بل لاكتساب القابل
 يكون سببا للعرض لانه انما يتقوم اولا بالصوترة بالفعل واثرا باعتبار القوة فقط كونه
 بالقوة والشي الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون سببا للشي ولكنه انما يكون
 سببا للعرض فان العرض يحتاج الى ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صار سببا
 لقوامه سواء كان العرض لازما فيكون الاولية بالذات او لا يكون الاولية بالذات

ذاته

في معنى الفاعل عند الالهيين
وعند الطبيعيين

المنطق

المنطق

في علم الموصوف للعرض
في علم الموصوف للمادة

وبالزمان فلهذا هي انواع العسل ولذا كان الموضوع على عرض بقيقه فليس ذلك على النوع
الذي يكون فيه الموضوع على المركب بل هو نوع اخر واذا كانت الصورة على المادة فبقيها
فليس على الهيئة التي تكون الصورة على المركب وان كانا متفقان من جهة كل واحد
منهما على الشيء لا يشبه فانه فانها وان اتفقا في ذلك فان احد الوجهين ليس بتعين
العلة الاخر وجوده بل انما يصفه الوجود في الجزء وفيه والثاني تكون العلة فيه
ولم يبداء القريب لا فائدة للعلول وجوده بالفعل ولكن ليس وحده وانما يكون مع غيره
وسبب توجده هذه العلة اعني الصورة فقيم الاخر بغيره واسطر مع شريك
افادة ذلك وجوده بالفعل فتكون الصورة للمادة كما بدأ ببدء فاعلى لو كان وجودها
بالفعل يكون عنه وحده وفيه ان يكون الصورة من العلة الفاعلة مثل احد محركات
السفينه وعلى ما يستفهم بعد انما الصورة على صورته للمركب منها ومن المادة فالصورة
اتما هي صورة المادة ولكن ليس على صورته للمادة والفاعل في هذا شيئا آخر وجوده ليس
للاخر من انه ويكون صدق ذلك الوجه من هذا الذي هو فاعل من حيث لا يكون فاعل
هذا الفاعل فاعلى لا الصورة ذلك الوجود ولا مقدار المسار فيه بل يكون واحد من
الذاتين خارجا عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة ان يقبل الآخر وليس بتعداد
يكون الفاعل يوجد المفعول حيث هو وملاية الذات فان الطبيعة التي في الذات هي مبدأ
فاعلى الحركة وانما يحدث الحركة في المادة التي الطبيعة فيها حيث ذاته ولكن ليس
مقارنتها على مبدأ ان احدهما من وجود الآخر او مادة له بل الذاتان متباينتان في
الحقايق ولهذا حصل مشترك في الفاعل ما يتفق وقتا ان لا يكون فاعله ولا مفعوله
مفعولا بل يكون مفعوله معدوما ثم يفرص الفاعل الاستجاب الى بصيرتها فاعلى لا
على ما تكلنا فيه مما ساعد في بصيرتها فبقي عنه وجود الشيء بعد ما لم يكن فيكون ذلك
الشيء وجوده وذلك الشيء لم يكن وليس من الفاعل انه لم يكن ولا انه كان بعد ما لم
يكن الفاعل من الفاعل وجوده فاذا كان له من ذاته ان لا وجود له ان صار وجوده بعد
ما لم يكن فصار كما يشاء بعد ما لم يكن فالذي له بالذات من الفاعل الوجود وان الوجود كان

شيء يقول ان كان له من ذاته
ان وجوده والاشياء في غير الذات
بالذات

ان لا يكون فاعله ولا مفعولا بل
يكون متعلقا لمعدوما صاعدا

شيء ان يكون في
لوازم الماهية

لانما هو لان الشيء لا على جيلة يجب عنها ان يكون لغيره وجوده عن وجوده الذي له بالذات
واما ان لم يكن موجودا فليس من علمه فبقيها فان كونه غير موجوده من سبب علمه ما هو
عدم علمه فاما ان يكون وجوده بعد عدمه فامر لم يصح لعل فانه لا يمكن التثبت ان يكون
وجوده لا بعد عدمه وما لا يمكن فلا علة له نعم وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون
فوجوده علمه وعلمه وقد يكون وقد لا يكون فبما ان لا يكون لعدم علمه فاما ان يكون وجوده
بعد ما لم يكن فلا علة له فان قال قائل كذا وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان
لا يكون فيقول ان عينه وجوده من حيث هو وجوده فلا مدخل لعدم فيه فان عينه
وجوده يكون غير ضروري فيه وليس غير ضروري فيه من حيث هو بعد عدمه ولكن العيب
الضرعي وجوده هذا الذي اتفق لان كان معدوما ولما من حيث تأخذ وجوده
وجوده بعد عدمه فتخط كونه بعد عدمه كونه موجودا فبقيها الذي كان بعد عدمه وانفق
بعد ذلك لا سبب له فلا سبب يكون وجوده بعد عدمه وان كان سبب لوجوده
كان بعد عدمه من حيث وجوده فحق ان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون بعد عدمه فاعلى
وليس يحق ان يكون وجوده بعد عدمه من حيث هو وجوده بعد عدمه جائز ان يكون
وجوده بعد عدمه وان لا يكون اللهم الا ان لا يكون وجوده اصلا فيكون الاعتبار للوجود
وربما ظن طائفة ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون الشيء وجوده بعد ما لم يكن
فاذا وجد الشيء فلو فقدت العلة لوجد الشيء مستغنيا بنفسه وظن من ظن ان الشيء انما يحتاج
الى العلة في وجوده فاذا حدث وجوده فقد استغنى عن العلة فيكون عند العمل اصل
للحدث فتطويعه مقدمة لامعا فلو ظن بطل ما علمت لان الوجود بعد الحدوث
لا يتبع لما ان يكون وجودا واجبا او وجودا غير واجب فان كان وجوده واجبا فاما
ان يكون وجودا واجبا غير واجب فان كان وجوده واجبا فاما ان يكون وجوده ذلك
للمية لذات تلك المية حتى تقتضي تلك المية وجوب الوجود فيستحيل ان يكون
حادثه ولما ان يجب لها بشرط وذلك بشرط اما الحدوث واما صفة من صفات تلك
المية واساسي ما يرب ولا يجوز ان يكون وجوب وجوده بالحدوث لان الحدوث

بيان ان لا يكون متعلقا
بالعدم بعد الحدوث

نفسه ليس وجوده واجبا بل انه فكيف يجب به وجود غيره والحدوث قد يطرأ فكيف يكون
عند عدمه على وجه غير الالوان يقال ان العلة ليست بالحدوث بل كون الشيء حصل
له الحدوث فيكون هذا من الصفات التي للشيء الحادث فيدخل في الجملة الثانية من القسمين
فنقول ان هذه الصفات لا تخلو اما ان يكون للمشيئة ما هي مهيبة لاهلها قد وجدته
فيكون يكون ما قد لا يبرهن للمشيئة فيكون المشيئة بلونها وجوب الوجود او يكون هذه
الصفات حادث مع الوجود فيكون الكلام في وجوب وجودها كالكلام في الاول فاما
ان يكون هنالك صفات بلانها يبرهن هذه الصفة فيكون كلاما ممكن الوجود غير واجبة
بنائها واما ان تنتهي للصفة يجب شي خارج والقيم الاول يجعل الصفات كلها ممكنة
الوجود في انفسها وقد بان ان الممكن الوجود في نفسه موجود غيره فيكون جميع الصفات
يجب غير خارج عنها والقيم الثاني موجب الوجود للحادث انما يبقى وجوده اسبب
خارج ومن العلة التي لا تملك الحدوث ليس معناه الوجود بعد ما لم يكن قبلها
وجود وهذا لا يكون بعد ما لم يكن وليس للعلة المحذرة تاثير في شيء انه لم يكن بل انما
تاثيره وقتاؤه في ان منه الوجود ثم عرض ان كان ذلك في ذلك الوقت بعد ما لم
يكن والعارض الذي عرض لا يتناول ادخل له في تقوم الشيء فلا دخول للعلة المتقدمة
به ان يكون للوجود الحادث على ذلك النوع من الوجود في ما هو ذلك النوع من المشيئة
مستحق لان يكون له علة وان استمر في وجودها لا يمكن ان تقول ان شيئا جعل وجود
الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقدور عليه بل بعض ما هو موجود واجبة
ضرورية ان لا يكون بعد عدمه وبعضه وليس ضرورة ان يكون بعد عدمه فاما الوجود
من حيث هو موجود هذه المشيئة فيجوز ان يكون علة وانما صفة هذا الوجود
ومما لا يبرهن ما لم يكن فلا يجوز ان يكون علة فالشيء من حيث هو وجوده حادثا
من حيث ان الوجود الذي هو موجود في وقت ما بعد عدمه لا علة له بالتحقيق بل العلة التي
حيث لمشيئة وجوده فالامر يعكس ما يظنون بل العلة للوجود فقط فان اتفق استغنى
عدم كان حادثا وان لم يتفق كان من حادث فالفاعل الذي تسمى العلة فاعلم فليس

هو بالتحقيق علة من حيث يجعلونه فاعلا قائم بعملونه فاعلا من حيث يجب ان يعين
فيه انهم لم يكن فاعلا فلا يمكن فاعلا من حيث هو علة بل من حيث هو علة وامر لازم معه
فانه يمكن فاعلا من حيث اعتبار ما له فيه اثر مقرونا باعتبار ما ليس له فيه اثر كما اذا
اعتبر العلة من حيث ما يستفاد منها مقدارها لا يستفاد منها شيء فاعلا فذلك كل شيء
يسمونه فاعلا يمكن من شرط ان يكون بالضرورة قد كان مره غير فاعلا ثم اراد او قسروا
عنه حال من الاحوال لو لم يكن فلما فاعلا ذلك المقادير كان ذاتا مع ذلك المقادير علة
بالفعل وقد كان خلاص ذلك فيكون فاعلا عند عدم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه
علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل فقط فيكون كلاما يصور فاعلا بل من ان يكون
ايضا ما يصور من فعله فانه لا يتصور غير مقادير مقادير من حال علة لا جهلها ما
صلد عنه وجوده بعد ما لم يكن فاذن ظهر ان وجود المشيئة يتعلق بالغير من حيث
هو وجود تلك المشيئة لا من حيث هو بعد ما لم يكن فذلك الوجود من هذه الجهة معلوم
ما دام موجودا كذلك كان معلوما متعلقا بالغير فقد بان ان المعلول يحتاج الى وجود
الوجود لفعل الوجود بالذات لكن الحدوث وما سوى ذلك امور تعرض له وان المعلول
يحتاج الى عينه الوجود دايم ما دام موجودا **فصل** في صفات المعلول
برعليها يذهب اليها لعل الملوته ان كل علة فهي مع معلولها وتحقق الكلام في العلم الفاعل
والذي يتحقق من ان الالوان يتبع بعد الالوان والبناء يتبع بعد البناء والسحر يتبع بعد السحر
انما قال في هذه المخلطة وانع من جهة جعل العلة بالتحقيق فان البناء والالوان والتأثير
علا بالتحقيق لهما في السابق العامل المذكور ولا يضر لوجوده اما البناء فحركة علة الحركة
تامة سكونه وترك الحركة او علة الحركة وتقلبه بعد ذلك النقلة علة لانها تلك الحركة
وذلك النقل بعينه وانها تلك الحركة علة لاجتماع ما و ذلك لاجتماع علة لتشكل
ما كل واحد منهما معلوم هو ومعلومه مع الالوان فهو علة الحركة المعركة كحركة الشيء
اذا انتهت على المبدأ المذكور علة لتشكل الشيء في العلة انهم حصلوا في الفترة علة لا مبر
وانما تصويروا حيوانا وبقاوه حيوانا فاعلة اخرى فاذا كان كذلك كان كل علة مع

هذه المعلولات فانهم

معلولها وكذلك التارعة لتتبع عنصر الماء والفتن على لا يطل استعداد الماء
بالفعل ليقول صورة الماشية وحفظها وذلك في حرفة الأحداث الاستعداد اليوم
في مثل هذه الحال ليقول ضدها وهي الصنوع النارية وعلة الصورة النارية هي العمل
التي تكسو العناصر صورها وهي غارقة فتكون العمل الحقيقية موجودة مع المعلول ولما
للتفتيات فهي معلولها بالعرض ولما هيئات فلهذا يجب ان يعدل ان علة شكل
البناء هو الاجتماع وعلة ذلك طبايع المجتمعات وثباتها على ما هيته وعلة ذلك
السبب هي غارقة الفاعل للطبايع وعلة الوجود اجتماع صورته بالسبب المفيد
للصور وعلة انما السبب المفيد للصور واللا استعداد التام لتلك الصورة
معاً فيكون العمل معلولاً واذا قضينا فيما يفضل كما هنا بان العمل تناسلية
فالما يشترط هذه العمل ولا تمنع ان تكون عمل معينة ومعدة بلانية بعضها قبل بعض
بل ذلك واجب ضروري لان كل حادث قد وجب بعده ما يجب لوجوده علة
كما بينا وعلة ما كان ايضا وجبت فوجب تجب في الامور الجزئية ان يكون الوجود
للمتبعها علة العمل الموجود بالفعل لان قصير علاها بالفعل امور بلانية واز ذلك
لا يفتق لها سوال في تلك البنية وذلك الاشكال هيئات في شي وعوان هذه التي بلانية
لا يعمل انما ان يوجد كل واحد منها انما فتوا الى انما متنا فليس بينها زمان وهذا
حال ولما ان سقى زمانا فيجب ان يكون اجابا في كل ذلك الزمان لا في طرف منه ويكون
المفعول الموجب اجابا ايضا معهما في ذلك الزمان ويكون الكلام في اجابا كما كلك
بها وتصل عملها في معا وهذا هو الذي نحن في متعة فنقول انه لا لا الحركة في
هذا الاشكال لان الحركة تبقى الشيء الواحد لا على حال واحد ولا يكون ما يتجدد
حالة بعدد الزمان ان يعدل ان يشا فصوره على ذلك على الاتصال فيكون ان العمل
غير موجه لوجود المعلول بل يكونا على شدة وتلك العينة يكون علة الحركة او شدة
عليها التي بها العمل علة بالفعل الحركة فتكون العمل لا ياقية الوجود على القاد
ولا باطل الوجود حادث في آن واحد فضاطر لادان ان يكون العلة الحافظة

الصورة

ولكن

كون

لشدة

المشاركة لنظام هذه العمل التي سببها تحت الاشكال بولكنه واستوضع هذا
منه موضع ايضا احاشي من هذا فدان وضع ان العمل النائية التي بها وجود
الشيء بالفعل يجب ان يكون معه لا يتقدم في الوجود تعدي كما يكون في الوجود مع حدوث المعلول
وان هذا انما يجوز في عمل غير النائية وغير القريبة والعمل الغير النائية او الغير القريبة
لا تمنع ذهابها الى غير النهاية بل يوجبها ولا قد تقرر هذا فاذا كان شي من الاشياء النائية
سببا لوجود شي اخر فاما كان سببا لايامه امتداته موجودة فان كان دايما كان الوجود
في معلول دايما الوجود فتكون مثل هذا من العمل والى العلية لا تمنع مطلق عدم الشيء
فهو الذي يعطي الوجود التام للشيء هذا هو المفعول الذي يسبق لاجابا عند الحكم وهو
تاثير الشيء بعد ليس مطلق فان المعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون لغيره فلهذا ان يكون
اخر الذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الزمان بالذات لانه الزمان من الذي يكون
من غير فيكون كل معلول لايها بعد ليس بعدة بالذات فان اطلق اسم الحدث على كل ما له
ليس بعد ليس وان لم يكن بعد في الزمان كان كل معلول بعدا وان لم يكن يطلق على كل شرط
الحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل المفعول بعده ان يكون بعده بعدا يكون
مع العلية موجودة بل يكون مارة لها في الوجود لانها زمانية فلا يمكن كل معلول بعدا
بل المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا يمكن الحركة وتغيرها على ونحن
لا نقش في الاسماء ثم الحدث بالمفعول الذي لا يتوجب الزمان لا يعمل انما ان يكون
وجوده بعد ليس مطلق او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص
في مادة موجودة على ما عرفت فان كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن
العمل ذلك الصدور لاجابا او يكون افضل لاجابا اعطاء الوجود لان عدمه يكون قد شفع
الشيء وسقط عليه الوجود فلو تمكن عدمه تمكينا يسبق الوجود كان كونه ممسعا لغير
مادة وكان سلطان الاجابا اعني وجود الشيء في مفعولها فيقتل استانفا وتنقاس
من اجل كل ما هذه صفة مبدئية بل يقول اذا توخنا شيئا وجد من عل اولى وسطه
عله وسطى فاعلية وان لم يكن من مادة ولا كان لعدمه سلطان ولكن كان وجوده

كله للحدث لثبات
والزمان

عن العلة الاولى الحقيقية بعد وجود آخر اما في اليه فليس باليه عن مطلقا بل ليس
وان لم يكن ماديا ومن الناس من يجعل الابعاد لكل وجود صوري كيف كان ولما لا
فان لم يكن المادة سبقت فيحصل العلة باسم التكوين ونحن لا نقول في
هذه الاسماء التبع بعد ان تحصل المعاني فيتميزه ففقد بعضها له وجود عن علة واما
بلا مادة وبعضها بمادة وبعضها بواسطة وبعضها بغير واسطة ونحن ان نسمي
كلها لم يوجد عن مادة سابقة فيكون بل مبدعا وان جعلنا افضل ما تسمى مبدعا
ما لم يكن بواسطة من علة كالمادة كانت او فاعلة او غير ذلك ونرجع الى الكفا
فيه فنقول واما الفاعل الذي يعرض له ان يكون فاعلا فلا بد من مادة يفعل فيها
لان كل حادث كالحالت يحتاج الى مادة فربما فصله وجودا بالتحريك فيكون مبداء
الحركة واذ قال الطيفيون للفاعل مبداء الحركة غشوا به الحركات الاربع وتساهاوا
في هذا الموضع ففعلوا الكون والفساد حركة وقد يكون الفاعل نائبا فاعلا وقد يكون
بقوة فالذي نائبا فاعلا لولا كانت موجودة بحركة تفعل فكان يصدر عنها
ما يصدر لا يهاجره فقط واما الفاعل بقوة فمثل النار يحرقها وقد تعدت ما
مواضع اخر اضاف القوى **مسألة** في ما يستدعي من العمل الفاعلي ومقتولا
نقول انه ليس الفاعل كمالا له وجودا فاعلا مثل نفسه فربما فاعلا وجودا مثل نفسه وربما
افاد وجودا مثل نفسه كالتأثير كحركة شئ والفاعل الذي يفعل وجودا مثل
نفسه فان المشهور انه اولي واخر في الطبيعة التي يصيد ما من غيره وليس هذا المشهور
ولا حق من كل وجه الا ان يكون ما يصيد هو نفس الوجود والمقتول فيكون المقتول
اولي بما يصيد من المستفيد ونفسه من داس فنقول ان العمل لا يعمل الا ان يكون
عمل المقتول لا في نفسه وجودا فيها واما ان يكون عللا للمقتول في وجوده فاحذر
مثال الاول شخص النار ومثال الثاني شخص الحركة وحدوث التحلل من الجراثيم
واشياء كثيرة مشابهة لذلك ونشكك على العمل والمقتول انهما تناسب الوجه الاول
وتنوزد الاقسام التي قد تظن في الظاهر انها اقسام فنقول قد تظن في الوجه الاول

الاول

انه قد يكون المقتول في كثير من انقص وجودا من العلة في ذلك المعنى ان كان ذلك
المعنى يقبل الانقضاء والافتقار مثل الماء اذا افتقر من النار وان قد يكون في ظاهر الظاهر
مثلا بغير قول ذلك او لم يقبل مثل النار فانها يعتقد فيها في الظاهر انها تقتل غير هائل
نفسها نار في الظاهر فيكون مساوية لها في صورة النار لان تلك الصورة لا يقبل
الاريد والاقول مساوية لينة العرض للاريد من النقص المحسوسه اذ كان صدور ذلك
الفعل من الصورة المساوية لصورته وعندها يضر بالمادة مساوية في التسمية واما
كون المقتول اذ نعت المعنى الذي من العلة فهو الذي يرى انه لا يمكن التسمية ولا يوجد
الاشياء والمقتول عللا ومعلولات لان تلك الزيادة لا يجوز ان يكون حدودها بانها
ولا يجوز ان يكون حدودها الزيادة استعدادا للمادة حتى يكون قد اوجبه في الخارج
شئ في الفعل بانها فان الاستعداد ليس شيئا لا يجهل فان جعل سببا للعلل والاشياء
التي بعد عن العلة معافاك الزيادة تكون معلولتين لا معلول واحد حيا
مجموع كونها اكثر واريد من المقتول الذي هو الزيادة فان سلمنا هذه الظنون سلمنا
ان شئنا لعلها ساعا ان نقول ان المقتول في المعنى في المقتول والعلة متساوية في الشدة
والضعف فانه يكون للعلة باي قوة التقدم الباقي لأعماله في ذلك المعنى والقسمه
الثاني في ذلك المعنى معنى من حاله ذلك المعنى غير موجود فلذلك فيكون ذلك لا يؤول
اذا اخذ بحسب وجوده واحواله التي له من جهة وجوده اقدم منه لا في قول اذن
مطلقا المساواة لان المساواة بثبوت الخدمه من جهة ما فيها ذلك للمقتول
وليس بعد ما علة ولا معلولا فاما من جهة ما احدهما علة ولا هو معلول فما خضع
ان اعتبار وجود ذلك احد احد ما اولي اذ كان له اول لا من الثاني ولا يمكن ان
يتاوى بالثبوت اذ كان انما يمكن ان يباو به باعتبار واحد ويقتضيه باعتبار آخر
الوجود والآن فان استحقاق الوجود هو من جنس الحد بعينه اذ اخذ هذا المعنى
نفس الوجود فيمن انه لا يمكن ان يباو به اذ كان المعنى نفس الوجود فيمن وجوده شئ
من حيث هو وجودا في الوجود من الشئ ولكن ههنا نقول في نوع من التحقيق

لشأنه لا يفسد ولا يفسد
ان هذا المعنى اذا كان نفس
الوجود لم يكن له وجود

ويجب ان لا يتفكره وموان العلة والمعلول لا يتقسم في اول النظر عند الفكر الى قسمين
 قسم يكون طباع للمعلول فيه ونوعيته ومهيته الذاتية بوجوب ان يكون معلولا في وجوده
 لطيفة او طباع فيكون العلة علة النوعية لا علة اذا كانت علة في نوعه لا في
 شخصه واذا كان كذلك لم يكن النوعان واحدا اذ المطلوب علة ذلك النوع بل يكون
 المعلول لا يتقسم من نوع غير نوعها والعلة يجب ان يكون نوعها ويكون علة الشيء
 المعلول ذاته بالقياس الى نوع المعلول مطلقا وقسم من يكون المعلول ليس معلولا لعلته
 والعلة علة المعلول في نوعه بل في شخصه ولناخذ هذا على ظاهره باقتضاب الفكر
 من التقسيم فظاهر ما يوجد من لا يتفكره وعلى سبيل التوضيح ان اثنين حقيقة لهما التوافق
 فيمن نظرنا في السبيل المعطى صورة كل ذي صور من الاجسام فقال الاول كون النفس
 علة للكرامة الاختيارية وشال الثاني كون هذه السادة علة للملك والفرق بين الاثنين
 معلوم فان هذه النار ليس علة لملك النار على النار بل على النار على النار
 فاذا اعتبر من جهة النوعية كانت هذه العلة النوعية بالعرض وكذلك الاب لا يربى من
 جهة ما موافق وذلك ابن بل من جهة وجوده الا اننا نرى وهذا القسم يربى على وجهين
 احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعدادهما للملك النار والنار والآخر ان
 لا يكونا فيه مشتركين كصور الشمس الذي في جوهر الفاعل بالنسبة ههنا اونه القدر الذي
 استعداد المادتين بينهما مساويا ولا المادتان من نوع واحد فبايجز ان لا يتساوى
 الشخصان في ذلك اعني هذا الضوء الذي في الشمس وهذا الضوء الحادث عنده في كاد
 لذلك لا يكون الضوءان من نوع واحد من حيث يتوسط في تساوي نوعيته الكيفية ان لا يكون
 احدهما انقص والآخر ازيد على ما علمت في موضع من تصنيفه ويكونان نوعا واحدا غير من
 معنى الخالفة بالنقص والاشتهاء علة في العوارض والشخصيات واما التقسيم
 الاول وهو ان يكون الامران مشتركين في استعداد المادته متساويين على قسمين لان ذلك
 الاستعداد اما ان يكون استعدادا في المفعول لهما او يكون استعدادا ناقصا والاستعداد
 التام ان لا يكون في طباع الشيء معايق ومضاهي لما هو بالقوة فيه كاستعداد الماء للنسخ

كلية الاستعداد التام
والناقص

للمزيد لان فيه نفسه قوة طبيعية كما علمت الاشياء الطبيعية فان القوة الخارجية في الشئ
 او لا تقاومها واما الاستعداد الناقص فهو كاستعداد الماء للنسخ لان فيه قوة معايقا
 النسخ الذي يحدث فيه من خارج وتوجد مع النسخ باقية فيه ولا يتقبل والقسم الاول
 على اقسام ثلثة فاما ان يكون في المستعدة معاينة تبقى وتعين كافي الماء اذا برد
 عن محتواه وانما ان يكون في المستعدة مساواة للمادة لا يتقبل مع وجود الامر كافي النسخ
 اذا شاب عن سواد وانما ان لا يكون في المستعدة ولا واحد من الامرين لاشته ولا معين ولكن عدم
 الامر والاستعداد له فقط مثل حال القدر في قول الظم وعلم الرابطة قبول رايتها فان لم يكن
 من استعداد الماء لان صبيته انما انما في اقسام المستعدة سوي يشكل علينا ان من قسم المشاركة في
 استعداد الماء للمادة ولكن في المادة صفة وتعالى ان يقول لكم قد تركتم اعتبار قسم واحد
 هو ان لا يكون هناك مشاركة في المادة اصلا اذ لا يكون لها مادة فاجوب عن هذا ان هناك
 لا يمكن ان يكون اتفاق في النوع البتة فانه قد استبان ان الاشياء المتفقة في النوع البربر من الماء
 اصلا يكون وجودها عينيا واحدا ولا يجوز ان يقال معنى الواحدية على كثيرين فاذ فاعلم اننا
 على هذه الاقسام التي حاصلها خمسة فان اولها ان يكون في قسم منها فقط لاما القسم من هذا
 الباب الذي لا مشاكرك فيه استعداد المادة لا القريبة بل هو البعيد فليس عيبه ان
 يكون ما يتوسطه الفاعل من الامار القابلة للزيادة والنقصان مساويا لنفسه لا يمكن ان يكون
 بما اقرنا فيه من جوهر المادة اقتران في الاستعداد لعلول الامر فكم يتقبله بالسوية وليس
 ايضا يجب ان لا يتساوى فيه بل يجوز ان يكون الحال في ذلك مثل الحال في اتباع سطح
 الاثر لسطح فلك القمر في الحركة التي بالعرض وذلك حيث يمكن ان لا يكون هذا مانع من
 قبول التأثير مساويا لما يؤثر الفاعل وموسم هذا الموضوع احداث مثل تقسيم واما القسم
 من هذا الباب الذي هناك استعداد تام كيف كان ولا مرفة فان المنفعل قد يجوز ان
 يتشبه بالفاعل تشبها تاما وذلك مثل النار يحل الماء انا والماء يحل الصلح الماء
 اشد له وقد يجوز ان يربى فيه المنفعل على الفاعل في الظاهر فيحقق مثل الماء الذي
 يحده الهواء اذ لا يكون بركة الهواء بركة ذلك الجسد الا انك اذا تحققت لم يكن الفاعل يصل

هو ان يرد التماس الهواء بل في القوة المبردة للصورة التي تجمد الماء في القوة المتاعية
 الطبيعية اذا ما وندها لم يعاودها برودة الهواء وانما القسم من هذا النار الذي يكون
 استعداد المنفعل فيه ناقصا فليس يمكن البتة ان يتشبه في المنفعل بالفاعل التام القوة
 وبما وند فانه لا يمكن ان يكون الشيء الحاصل في قوة الشيء لا منفعة لها ولا فاصل في قوة اخرى
 وهناك ايضا جماع متساويين البتة ويسهل المانع ولهذا لا يمكن ان يكون شيء من النار يتخلف
 من النار ويكون تحت برشل تحته تلك النار او شيء من الماء يبرد عن الماء ويكون برودة
 اكثر من برودة ذلك الماء لان استعداد النار للتشبع بالماء المبردة حال في قوة في جوهر
 والقوة الفاعلة لاختلاف جوهر غير غيره منه فاما ما يتفعل بهما فيصير حارج عنه غير
 معاد والفاعل الاول لا لانتفاع خارج عن جوهره ويفعل فيه بحساسة وتوسط
 امر كما لا يخفى من الحسنة في النار المحيطة والبرودة المحسوسة في الماء المبردة فليس في كرات
 يباو به فان قال قائل ان النار قد تذيب الجوهر ففعلها السخن منها الا انما يدخل يد في نار
 النار وند حارها بها يجعله فلا تحرق احتراقها في المسبوكات لو تفعل به ذلك بعينه
 فتعلم من ذلك بقينا ان المسبوكات اخفى من النار ومع ذلك فاما تحت من النار
 فاما تحجب ونقول ان ذلك ليس بسبب ان المسبوك اخفى ولكن لمعان تلك منها اقرب
 الى الظهور واحدها في المسبوك والآخر في النار والثالث في الامر وكلاهما متغاورة
 متقاربة اما الذي في المسبوك فلا تارة غليظة تارة خفيفة تارة واردة ويطوء الفضائل
 فاد المسبوكات مع الامر لم يكن ان يفارق الا في زمان ذو قدرته نفسا في ان
 في زمان متقاربة الامر للنار وان كان المسبوك يضبط ذلك الاختلاف في كل العقل
 والذهن بوجه من شأن التفاعل الطبيعي ان يفعل في المنفعل في مدة اطول فعلا اكثر
 وانكم وان يفعل الضعيف في مدة اطول ما لا يفعل القوي في مدة قصيرة وانما الذي
 في النار فقلان النار المحسوسة اما في اجزاء من النار الحقيقية مع اجزاء من الارض
 متصرفة متحركة واجتماعها على سبل التجاوب لا على سبل الاتصال بل في قوة نفسها
 متفرقة وتختلفها الهواء وتختلف على سبل التجاوب فيكونا داخلين فيها من صفة جرح

لا يرد

لا يرد منها ولا تارة ليس بفعل في تلك الحالة انفعالا يصير ناراً محضاً ومع ذلك فان
 سرية الحركة في نفسها لا يكاد يبقى جرح منها ما سائر الجرح الذي يورث فيه تأثيرا عسوا
 بل يجرده فانه لم يجمع ما يثرب غير محسوسة كثيرة لا يورث سلا قدر محسوس وذلك في
 لها قدر وانما المسبوك فان جوهره مجتمع متقارب قائم بالاتصال فاذ كان كذلك
 كان ما يلا في سطح اليد من المسبوك سطحاً واحداً لطابت الكثرة وما يلا في عين النار الحسنة
 سطوح صفارها لطابتها بالقياس اليها يرد فيختلف بذلك التأثير لان سقي مدة
 تتوالى فيها الماء ساق في فكره ويفعل كل سطح فيها مائة فعلا ثم يسقط العقل على ما هو
 عليه الامر في الاستحالات الطبيعية وانما النار المحسوسة في مثل الكثير للحداد في قايها
 اعظم باثر اثيريا يماس من المسبوكات وغيرها واسرع مدة لاجتماعها وصرافها وانما
 الحال التي في اليد قلان اليد قاذرة وقطع الهواء والنار والاحجام اللطيفة باسرع
 حركة وليست قاذرة على قطع المسبوك الكثيف باسرع حركة لان المقاومة للمدح والكر
 في اللطيف قليل وفي الكثيف كثير ويكاد يكون هذا يسمى كثيفا وذلك لطيفا بسبب
 اختلافهما في هذا المعنى فلو كان المسبوك ليس بالرجح واكثر قسما لما يلا من وليس
 ايضا اشتدا اجتماعا واتحادا ثم كان قطعه مدة اطول لمقاومته وكان ثانيا لا رنا
 غير هارب من المماسه لكفاه ذلك في حوار ان يورث تأثيرا شديدا من تأثير اللطيف بسبب
 سبب لونه اذ كان اذا اشرق في مثل زمان سلافة اللطيف اثر اما اذا اضعف
 الزمان امكن ان يباو به في بعض الاضعاف واذا زبد في الاضعاف امكن ان
 يرد عليه وربما لم يكن زمانا المضايف مع عظم نسبة محسوس القدر لما تعرفه
 ومن عن هذا الموضع ان يبيسط سلا اكثر قاسطاه لكنه اولى بالصناعة الطبيعية
 وانما يجب ان يذكر منها قدر ما يجلي به الشبه ويظهر وجهها ثم ان شاء مستقيم
 ان يستقي في تلك اسقطاه من الاقوال المستقصاه وقلم الطبيعة وحسوها
 عسى يجد من جهتها فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات الموضع الذي يظن انه
 يجوز ان يتبادر الفاعل والمنفعل فيه والموضع الذي يظن انه يجوز ان يبريد

عليه والموضع الذي لا يجوز الا ان يقصر عنه ويظهر حلاله ان كان كذلك
فوجود المعنى من جهة نفس الوجود لا يتأوى فيه الفاعل والمنفعل اذ لم يكن فاعلا
للمعنى بما هو وجود المعنى بالعرض كما يتأوى في الفاعل والمبدء الذي ليس منفعا
لدى النوع ولا في المادة وانما يتأوى في معنى الوجود ليس يمكن ان يعتبر في حال
اعتبار الوجود بنفسه وقد كان في ما يرد ذلك ما كان من المساوية والزايده على المبدء
الفاعل اذ ارجع الحال اعتبار الوجود كان المبدء الفاعلي غير مساوية ولا يرد وجوده
بنفسه ووجود المنفعل من حيث ذلك لافعال استفاد منه في الوجود بانه وجود
لا يختلف في الشئ والضعف ولا يقبل الاقل والاكثر وانما يختلف في تلك
احكام وهي المتأخر والقديم والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان فأت
اعتبرت التتبع والتأخر كان الوجود كما علمت للمبدء او لا للمعلول ثانيا وثالثا
للاستغناء والحاجة فقد علمت ان العلم لا يفتقر في الوجود الى المعلول بل يكون
موجودا بحد ذاته او بعلة اخرى وهذا المعنى قريب من الاول وان خالفه في
الاعتبار واما الوجوب والامكان فانما علم ان كان علمه لكل ما هو معلول
فهي واجبة الوجود بالقياس الى الكل من كل المعلومات وعلى الاطلاق وان كان
علمه للمعلول ما فهمي واجبة الوجود بالقياس الى ذلك المعلول وذلك المعلول
يكف كان فهو ممكن الوجود في نفسه وتلخص هذا موافق للمعلول وهو في ذاته بحيث
لا يجب له وجود والا لوجب من دون علمه ان فرض واجبا لذاته بحيث لا يتبع له
وجود والا لما وجد بالعلمه فذاته بذاته بلا شرط يكون علمه لذاته او لا يكون علمه له
ممكن الوجود وانما يجب له العلم بالعلمه في العلم كما يتبين لا يجوز ان يجب به بل يكون
اما واجبا لذاته واما واجبا من شئ غيره فاذا حصل له الوجوب به صح فصح ان يكون
عنه وجوب غيره فيكون المعلول باعتبار ذاته ممكنا واما العلة باعتبار ذاتها
اما واجبا واما ممكنا فان كان واجبا فوجوده اختار وجود الممكن وان كان ممكنا
وليس يجب بالمعلول والمعلول يجب به وبعد وجوبه فتكون العلة اذا صار

في الوجود لا يختلف
والضعف والافتقار
بالنقص والتأخر

فانها واجبة لم تكن بالقياس الى المعلول والمعلول لا يصرفه واجبا الى القياس
فيكون الى ذات العلة نظر قد وجبت به لا يتناول ذات المعلول بل يكون هو
والمعلول غير ملحوظ بعد ذات المعلول لا يكون الا ممكنا ولا يجب الا ان تلحق
مقتضى بالعلمه فيكون العلم اختصاص بوجوب ولا يكون للمعلول الا الامكان
فقط عند ذلك الاختصاص ويكون اذا كان للمعلول وجوب كان العلم ايا ولا
كانت العلة بعد ممكنة لم يجب وجودها ووجوب الوجود للمعلول فيكون وجوب
ذات العلة وهذا محال فيكون للعلم وجوب باعتبار ذاته ومن حيث لم يفتقر
الى المعلول والمعلول بعد ثابت على مقتضى امكانه اذا كانت العلة يجب لا عنه
بل بذاته وايضا في الميزة لا اليه ومن حيث العلم بمضاف الى المعلول بعد العلم
ليس يجب وجوده بل لا يجب وجوده من حيث العلم بمضاف اليه فيفسر العلم لهذه
المعاني الثلاثة اولى الوجود من المعلول والعلة اثنى من المعلول ولان الوجود المطلق
اذا جعل وجود شئ صار حقيقيا في ان المبدء المعطى للمعنى المشار اليه بها اولا
بالحقيقة فاذا صح ان ههنا سببا او لا هو المعطى لغيره لمقتضى صح ان الحق بذاته وصدق
ان العلم به هو العلم بالحق مطلقا واذا حصل العلم به كان العلم الحق مطلقا بالحق
الذي يقال للعلم حق وهو الذي بقياس المعلوم فهذا ما نقلوه في المبدء الفاسط
فلشرح الآن القول في المسألة الاولى لانها انما العنصر من الذي فيه قوة وجود شئ فتقول
ان الشئ يكون له هذه الثمانية مع شئ اخر على وجوده فانه يكون كاللوح الى الكائنات وهو
انه مستعد لقبول شئ بعرض لمن غير نفسه ولا زال امره ان له عنه وتارة يكون
كاللشعة الى الصغر والصبي الى الرجل ومواز مستعد لقبول شئ بعرض لمن غير ذات
تغير من احوال شئ لا كالكائنات اين او كم او غير ذلك وتارة يكون كالحطب على السبيل
فاذا نقص الحطب شئ من جوهه وتارة يكون مثل ما لا يفسد الى الابد فانه يستحيل
ويبقى كهيئة لمن غير ضار جوهه وتارة يكون كاللوا الى الهواء فانه لما يكون
الهواء عنه بان تصد وتارة يكون كاللحم الى الحيوان فانه يحتاج الى ان ينحل عرضة

بأنه يتبين من حيث
ان العلم حق مطلقا

صلية العلم الاخرى الغيرة
والصورته والقاسم

الاشياء حتى تستعد بصورة للصور وكذلك الحصر للجزءات يكون كاللحظة
 الاولى الى الصور فانها مستعدة لقبولها مستقيمة بها بالفعل وتارة يكون مثل
 الحليج المالح فانه ليس عند واحد يكون المعجون بل عند غيره فيكون قبل ذلك
 جزء من اجزاء القوة وتارة يكون كاللحم والجماع الى الميت فانه كالاول الا ان
 الاول انما يكون من المعجون ضرب من الاستحالة وهذا ليس فيه الترتيب ومن
 هذا الجسر انما الاحاد للعدد وقد جعل قوم المقدمات كذلك للنتيجة وذلك على
 بل المقدمات كذلك لشكل القياس واما النتيجة فليست صورة في المقدمات بل شيئا
 يلزم عنها ان المقدمات تفعلها في النفس فعلى هذه الاما عينا لاشياء السالمة
 للقوة فانها اما ان يكون حامله للقوة بوصايتها او بغيرها فان كانت بوصايتها
 فاما ان لا يحتاج فيها لكونها الا الى الخرج بالفعل لذلك فقط وهذا هو الذي
 لا يخرج عن سبي موضوعا لقياس لما هو فيه ويجب ان يكون لخل هذا ايضا بالفعل
 قوام فان لم يكن له قوام لم يخرج ان يكون مشا حصول الحاصل فيه بل يجب ان يكون قواما
 بالفعل فان كان انما يصير قواما بما يحل فقد كان فيه شيء يحل قبل ما حل ثانيا به
 يقوم فاما ان يكون الثاني ليس مما يقوم بل مضافا اليه ويكون وروده سبطا ما كان
 بعيدا قبل فيكون قد استحال وفرضناه لم يستحل فهذا هو واما ان كان يحتاج الى
 شيء فاما ان يكون الى حركة فقط كما يشهد ما حركه كيفيه وحركة كثيرة ووضعيه واحده
 ولما الى فوات امر اخر ضرورة من كم او غير ذلك واما الذي يكون مشا ذكره غيره فيكون
 لا محالة فيه اجتماع وتركيب فاما ان يكون تركيب من اجتماع فقط واما ان يكون
 مع ذلك استحال في الكيف وكل ما فيه تغير فاما ان ينتهي الى الغاية صغير واحد
 او تغيرات كثيرة وقد جرت العادة بان يسمى الذي يكون الكون منه بالتركيب هو
 في الشيء اسطفا وهو الذي يحل المراد فان كان جسيما فهو اصغر ما ينتهي اليه
 القاسم في القسمة تلك المخلقات الصور الموجودة فيه وقد خدنا الذي منه ومن
 غيره تركيب الشيء وموقفا للثبات ولا نضم بالصوره ومن راي ان الاشياء انما تكون

من الاجناس والفضول جعلها الاسطفا لاولي وحصولا للصوره والصوره
 فقد جعلوها اقل المبادي بالمبادي لانها اشدها كلية وجسيته فلو ان الصور
 ان القوام بالثبات انما هو لا شخاص فيليبها اولى بان يكون حواشيها ثباتا بانها
 وانها اولى بالوجود ايضا ولتعد الى امر العشر ففعل قد جرت العادة في موضع
 ان يقال ان الشيء كان عن العشر ولم تجزئه مواضع فانه يقال ان كان من الحش
 ما كان ولا يقال ان كان من الاشياء كانت وان شئ كان من الموضوع في مواضع
 وان لا يشي في مواضع فيقال تارة ان هذا باب خشبي ولا يقال ان هذا كانت
 انما في اما الاول فاذا وجدوا الموضوع لم يتحرك البتة ولم يتغير في قول الشيء فانهم
 لا يقولون عن غير كانت واذا تغير في خصوصها فيما لا يجدون للعدم في اسمها فيقولون
 كان عن الموضوع واما التمسك الى الموضوع فاما استعمله الاكثر اذا كان الموضوع
 قد حصل غير الموضوع واما الصور فلا يشي اليها ولا يقال ان فيها انما استعملتها
 الاسم والموضوع قد يكون مشتركا للكل وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل القصور
 للجزء والطلا والرطب وغير ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر في الصور فقط
 واما حصول الصور فله من غيره وما كان من العناصر والاقبال مبدء الحركة الى الاثر
 موجودا في نفس من ان متراكبا في نفسه وليس كذلك قد بينا في مواضع اخرى انه
 لا يجوز ان يكون شيء واحدا فعلا وقابلا لشي واحد من غير ان يتخرج عنه انه لکن العشر
 اذا كان مبدءا حركته فيه بل انه كان متحركا عن الطبيعة وكان ما يكون من طبيعتها
 واذا كان مبدءا الحركة فيه من خارج ولم يكن لان يتحرك تلك الكمال بنفسه
 كان ما يكون من صنعها او جارا بحركه هذا الجار بالثبات في العشر واما الصور
 ففعل قد قال صور كل معنى بالفعل بطريق يفعل حتى يكون لخواص المصاره صور
 بهذا المعنى وتقال صور كل هيئة وفعل يكونه قابل وحدا في التركيب حتى يكون
 الحركات والاعراض صور وتقال صور لما يقوم به المادة بالفعل فلا يكون له صور
 العقلية والاعراض صور وتقال صور لما يتكلم به المادة وان لم يكن متقوم بها

لا يقولون ان كان عنده
 يقولون انما كان عنده
 لا يقولون ان كان عنده

لا يقولون ان كان عنده
 يقولون انما كان عنده
 لا يقولون ان كان عنده

في غاي الصور

بالفعل مثل الصفة وما يتحرك اليها بالطبع ويقال صورة خاصة لما يحدث في المواد
 بالصناعة من الاشكال وغيرها ويقال صورة نوع الشيء وليس له وفضله وبحسب
 ويكون كلته الكصورة في الاجزاء ايضا والصورة قد تكون ناقصة كالحركة وقد تكون
 تامة كالترجم وقد علمت ان الشيء الواحد يكون صورة وغاية ومبدأ فاعلم ان
 مختلفة وسبب الصناعة ايضا فان الصناعة هي صورة الموضوع في المصنوع فان البناء
 في نفسه صورة الحركة للصورة البيت وذلك هو المبدأ ويصدر عنه حصول
 الصورة في مادة البيت وكذلك الصفة هي صورة البر ومعرفة العلاج هو صورة
 الابراء والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والابت حتى يصدر ما في نفسه خلاصة
 في المادة والكل مل فان الصورة التي سبقت فانه يتبعها وجود الصورة في مادة الاشياء
 ان يكون الامور الطبيعية صورها عند العمل المتقدمة للطبيعة بنوع وعند الطبيعة
 على طريق التسخين بنوع وانت تعلم هذا بعد واما الغاية فهي ما لا يحصل في الشيء
 وقد علمت بما سلف وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في نفس الفاعل فقط كالفرج
 بالعلبة وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في شيء غير الفاعل وذلك تارة في الموضوع
 مثل غايات الحركات التي تصيد عن روية او طبيعة وتارة في شيء ثالث كمن يفعل
 شيئا ليرضى به فلان فيكون رضى فلان غاية خارجة عن الفاعل والقابل وان كانت
 الفرع بذلك الرضى ايضا غاية اخرى ومن الغايات الغشبية في اخر والمشيئة بين
 حيث هو متشوق اليه وغاية التشبه بنفسه ايضا غاية **مسألة**
 في اثبات الغاية وحل يكون في ثلث ابطالها والعرق بين الغاية وبين الضرورة
 وتقرين الوجود الذي يتقدم به الغاية على ما يراد للعلل والوجوه الذي سائر فيقول
 انه قد بان فيما سلف ان القول ان كل معلول فله مبدأ وكل حادث فله مادة وله
 صورة ولم يبين بعد ان كل محرك فله غاية فان ههنا ما هو بحيث وههنا ما هو اتفاق
 وايضا ههنا مثل حركة العنكبوت فانه لا غاية لها في ظاهر الامر ولكن في الضاد لا غاية
 لها في ظاهر الظن ثم القابل ان يقول قد يجوز ان يكون لكل غاية غاية كما لكل ابتداء ابتداء

تاما

فلا يكون بالحقيقة غاية وتقام لان الغاية بالحقيقة ما يمكن لديه وقد نجد اشياء في عالمنا
 ولها غايات الى غير النهاية فان ههنا اشياء يظن انها غايات ولا يتناهي كسراج
 تترادف عن الغايات ولا يتناهي بشئ القابل ان يقول لتقول ان الغاية موجودة
 لكل فعل فلم جعلت غلة متقدمة وهي بالحقيقة تعلو للعلل كلها وقابل ان يحكم
 فيه بعد حل هذه الشبهة انه هل الغاية والحيز شيء واحد ام يختلف وايضا الفرق
 بين الموجد والخير فيقول لان اما الشك الاول للمفسر في الاتفاق والعبث
 فخطأ فيقول لان اما حال الاتفاق وان غاية ما فقد فرغ منه في الطبقات
 واما بان امر العبث فيجب ان نعرف ان كل حركة ارادة فلهامبدأ قريب ومبدأ
 بعيد فالمبدأ القريب القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدأ الذي يليه
 هو الاجماع من القوة الشرقية والابعد من ذلك هو الخيل او المتحرك فاذا ارسم
 في الخيل وفي الفكر النطق صورة ما في كبت القوة الشوقية الى الاجماع خد منها
 القوة المحركة التي في الاعضاء وبما كانت الصورة المرتبطة في الخيل وفي الفكر
 هي نفس الغاية التي ينبغي اليها الحركة وبما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه
 الا بالحركة الالهائية اليه المحركة بل قد قدم عليه الحركة مثال الاول ان الانسان ربما يخرج
 عن المقام في موضع ما وتخيّل في نفسه صورة موضع اخر فاشتا في تلك المقام فيترك
 نفعه وانتهت حركته اليه وكان متشوقا بنفسه الى الشيء الذي يحرك القوى المحركة للعضلة
 وهما اللسان في ان الانسان قد تخيل في نفسه صورة لقائه صديق له في شجرة
 فيتحرك الى المكان الذي يقدر مصارفة فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون
 نفس ما انتهت اليه حركته نفس المتوق الاول الذي يترجم اليه بل معنى اخر لكن للشيء
 يتبعها ويحصل بعده ومولقاء الصديق فترى ههنا ههنا اثنين وبينك
 من ذلك بادى نأمل ان الغاية التي تنتهي اليها الحركة في كل حال هي غاية
 حركية هي غاية اول حقيقتها للفقرة العلوية للفقرة الفاعلية المحركة التي في الاعضاء
 وليس للفقرة المحركة التي في الاعضاء غاية غير ههنا كذا وبما كان للفقرة التي قبلها

وربما

غاية غير غايه فليس يجب دائما ان يكون ذلك الامر غاية واصل للقوة الشوقية بحيث كانت
 او فكري ولا ايضا بحيث ان لا يكون بل ربما كانت وربما لم يكن كما يتبين لك
 في المثالين اما الاول منهما فكانت الغاية فيهما واحدة واما الثاني فكانت
 مختلفة والقوة المحركة التي في الاعضاء سببا وحركة لا محالة والقوة الشوقية
 ايضا سببا واول تلك الحركة غايه لا يمكن ان يكون حركة نفسانية لان شوق
 البتة لان الشيء الذي لا تتبعه اليه القوة ثم تتبعه اليها نفعيا نفسانيا يكون
 لشوق نفساني لا محالة قد حدث بعدما لم يكن فاذن كل حركة نفسانية فيكون سببا
 الاقرب قوة محركة في عضل الاعضاء وسببا لها الذي يليه شوق والشوق كما علم
 في علم كتاب النفس تابع للحيل او فكر لا محالة فيكون المبدأ الاجد اختيارا او فكريا فاذن
 ههنا سببا في الحركة النفسانية منها واجبة باعلها ضرورية ومنها غير واجبة
 باعلها ضرورية والواجبة ضرورية هي القوى المحركة في الاعضاء والقوة الشوقية
 وغير الواجبة هي الحيل والتفكير فانه ليس يجب لا محالة ان يكون تحيل ولا فكري ولا
 تحيل ولا محال سببا في حركة غايه لا محالة والمبدأ الذي لا بد منه من الحركة الا اراده
 له غايه لا بد منه والمبدأ الذي منه بد قد وجد في الحركة غايه من غايته فان انقوت
 ان سلطان المبدأ الاقرب وهو القوة المحركة والمبدأ اللذان بعده اعني الشوقية
 مع التحيل او الشوق مع الفكرة كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادي كلها وكان
 ذلك غير محتمل لا محالة وان اتفق ان يختلف اعني لا يكون ما هو الغاية لذاته للقوة
 المحركة غايته ذاته للقوة الشوقية وحيث فزوه ان يكون للقوة الشوقية غايه اخرى
 بعد الغاية التي في القوة المحركة التي للعصمو وذلك لانها قد امتحنت ان الحركة الارادية
 لا يكون بلا شوق وكل ما هو شوق فهو شوق لشيء واذا لم يكن لشيء الحركة كان لشيء آخر
 غير لا محالة واذا كان ذلك الشيء يراد لاجله الحركة فيصير كمن بعد انتهائها الحركة في
 كل نهاية تنتهي اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق التحيل في الفكر في
 قد بقاء عليه حين انما غايته ان لا يتولد ليس بعيب البتة وكل نهاية تنتهي اليها الحركة

وكنه

ويكون هي عينها الغاية المستوفى الخيلية ولا يكون المستوفى بحسب الفكرة في التي تسمى
 العيش وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدأها شوق تحيل غير فكري فلا يحالو
 اما ان يكون التحيل وحده هو المبدأ للحركة الشوق او التحيل مع طبيعة او مزاج مثل
 النفس او حركة المبيض او التحيل مع خلق ومملكة نفسانية دائمة الى ذلك الفعل
 بلا روية فان كان التحيل وحده هو المبدأ للشوق في ذلك الفعل جزا فاولم يسم
 عشا وان كان يحل مع طبيعة مثل النفس في ذلك الفعل ضد ضروريا
 طبعيا وان كان تحيل مع خلق ومملكة نفسانية في ذلك الفعل هو عادة لان الخلق
 انما يقرر واستعمال الافعال فيكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة واذا كانت
 الغاية التي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم توجد الغاية الاخرى
 التي بعدها يتوهمها الشوق وهي غاية الشوق فيصير ذلك الفعل باطلا كما حصل
 في المكان الذي قد فيه مصادفة الصدق ولم يصادف هناك فيصير فعله باطلا
 بالقياس الى القوة المستوفى من القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاخرى
 دون الغاية الثانية واذا انقضت هذه المقدمات فيقول قول القائل ان العيش
 فعل من غير غاية البتة في غير او مطلق غير او قول كاذب اما الاول فانه
 الفعل انما يكون بلا غاية بالقياس الى ما هو مبدأ الحركة لا بالقياس الى ما ليس
 حركة والى الذي شئ اتفق وما في الشك من المبدأ الخبيثا حركة القوي هو
 القوة التي في العضل والذي قبله شوق تحيل بلا فكري وليس مبدءا فكري البتة
 فليس فيه غايه فكريه وقد حصلت فيه الغاية التي للشوق التحيل والقوة المحركة
 فيصير ان هذا الفعل يجب بل هو الحركة منتهى الى غاية وانه لا يتحرك الى غاية
 فيجب ان ليس مبدءا للحركة ولا يجب ان يظن ان هذا يصدر عن شوق تحيل البتة
 فان كل فعل نفساني كان بعد ما لم يكن هناك شوق ما لا محالة وطلبنا في
 ذلك مع تحيلها الا ان ذلك التحيل ربما كان غير ثابت بل هو مع البطلان او
 كان ثابتا ولكن لم يشترط في كل من تحيل شيئا يشترع مع ذلك ويحكم انه قد تحيل

في الفعل النفساني

شليم

في الفعل النفساني
من الشوق والتحيل

وذلك لأن التحليل في الشهور بانه قد تحلل وهذا ظاهر ولو كان كل تحليل يتبعه شعور
 بالتحليل لذهب الامر الى غير النهاية واما الثانية فلا بد ان يبعث هذا الشوق على
 ما لا محالة اما عادة واما بغيره هيئة وازادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص
 من القوق المحركة والمحملة على ان يتجدد لها فعل تحريك ولحساس والعادة لزيادة
 والانتقال عن المملوك ليدل للحرص على الفعل للبدل بتدبير بحسب القوق
 الحيوانية والتحليلية والذرة في الملمس والتحليلي والحيوان بالحققة وهي المظنونة
 حيثما يجب لغير الانسان فاذا كان المبدأ تحليليا حيوانيا فيكون خروجه لا محالة حيوانيا
 تحليليا فليس ان هذا الفعل خالبا عن حسبان لم يكن خيرا لحيثما اى العقل
 ثم قد اراد هذا على تخصيص هيئة دون هيئة من الحركات حركته لا على تقييد
 اما الشك الذي لم يسهل فيكشف بان تفرق الفرق بين الغاية بالذات وبين الفرق
 الذي هو احدى الغايات التي بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي الغاية المطلقة
 تطلب لذاتها والفرق واحد ثلثة امور اما لا بد من وجوده حتى توجد الغاية على
 انزلة الغاية يوجد مثل صلاته للذات حتى يتم القطع به واما لا بد من وجوده حتى
 توجد الغاية لا على انزلة الغاية بل على انزلة الامر لازم للعللة مثل ان لا بد من ان يكون
 جسم او كذا حتى يتم القطع به واعلم ان يكون من جسم او كذا لا لا كذا لانه لا بد من ان
 للحد الذي لا بد منه واما لا بد من وجوده لا رنا للعللة الغائية بنفسها مثل ان
 العللة الغائية امر التزوج مثله التوليد ثم التوليد يتبعه حب الولد ويلزمه
 لا ان الشروع كان لاجل هذه كلها غايات بالعرض الضرورية لا العرضية لا غايات
 وقد علمت الغايات العرضية والاتفاق في موضع اخر واعلم ان وجوده مادي الشتر
 في الطبيعة من القسم الثاني من هذه الاقسام فانه مثلا لما كان يحسب في الغاية
 الالهية التي هي المبدء في كل ممكن الوجود الحيزي رجوته وكان منها الوجود الذي
 للمركبات من العناصر وكان لا يمكن ان يكون المركبات الا من العناصر وكان لا يمكن ان
 يكون العناصر الا الاصل والمادة واللواء والتأثير وكان لا يمكن ان يكون النار على

المبدء المودعة الى الغاية الخيرية المقصودة بها الا ان يكون محروقة مفرقة لانه ذلك ضرورة
 ان يكون بحث تصرف الصالحين ويصدق كثير من المركبات وكانا قد خرجنا عن غرضنا
 فلقد علمنا ونجيب عن الشك المورد فقولنا اما اشخاص الكائنات الغير المتناهية
 فليست هي لغايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الدائمة هي مثلا ان توجد
 للوجود الذي هو الانسان او الفرس او الفخلة وان يكون هذا الوجود وجودا دائما
 ثابتا فكان هذا متغاضا الشخص الواحد المشار اليه لان كل ما كان يلزم ضرورة الغا
 اعمى الكائنات من الحيوان للحيوان ولما اشبع في النفس استبق بالوضع فالعرض الاول
 اذن موقفا والطبيعة الانسانية مثلا او غيرها او شخص منتشر غير معين وهو العللة
 القامية لفعل الطبيعة الكلي وهو واحد لكن هذا الواحد لا بد له في حصوله باقيا
 من ان يكون اشخاصا بعد اشخاص بل نهائية فيكون لا تنافي الاشخاص بالعدد غضا على
 المعنى الضروي من القسم الاول لا على ان عرض بنفسه لا لو لم يكن ان سقى الانسان غضا
 كما سقى السم في القتل لما اشبع الى التوالد والتكاثر بالنسل على اذن وان سلمنا ان العرض
 لا تنافي الاشخاص ولا تنافي الاشخاص بمعنى غير كل شخص اما ينبغي لمبدأه شخص
 بعد شخص لا تنافي بعد لا تنافي او تنافي الاشخاص ثم الشخص الذي يؤدي لا شخص
 آخر لما لا تنافي اربع ليس موبينة غاية للطبيعة الكلية بل الطبيعة الجزئية فاذا في غاية
 للطبيعة الجزئية فليس غير هاد بها عرضا وغاية تلك الطبيعة الجزئية التي هي غايتها
 واعلم ان الطبيعة الجزئية القوق الخاصة المتدبر شخص واحد واعلم ان الطبيعة الكلية القوة
 القابضة في جواهر السموات كشي واحد والمدبر ككلية ما في الكون واثت تعلم
 هذه كلها من بعد هذا واما الحركة الذاتية الى غير النهاية فانها واحدة بالاتصال
 كما علمت في الطبيعيات وايضا فان العرض في تلك الحركة ليس موضع للمركبات
 هذه الحركة بل العرض هناك الدوام الذي يصفه بعد هذا الدوام معنى واحد
 الا انه متعلق الوجود باشياء ليس كم ان عدد ما بغير نهاية واما حديث المقدس
 والنتيجة فيعلم ان المراد في قولنا ان العللة الغائية تنافي ويعتق ان العللة

لأن الغاية في طبيعتها
 من جهة هي رجب في
 من جهة لا تنافي في
 من جهة

الغاية التي يجب فاعل واحد وفعل واحد انتهى ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعي واعتبار
 بفعل فاعله يروم به بعينه غاية بعد غاية من غير ان يثبت عند نهاية واما المبدأ
 الواحد اذا كان قد يصدر عنه فعل بعد فعل ويصير به كل فعل فاعله غير الفاعل
 الذي كان يجب الفعل الاخر وان لم يكن بالذات والموضوع غيره يجوز ان يتكرر غاية
 وتكون له يجب كل كون منه فاعله غاية اخرى وان جاز ان يتغير لم يكن فاعله
 بعد كونه فاعله غير الى غير النهاية كانت غاية به غير نهاية ثم يتغير على ما يتغير
 الذي يكون على مظهر محدود وكل تركيب قياس فعل متداول للنفس بحسب قياس
 متتالفة يصدر عنه استحقاق ان يقال لها فاعل متتالفة وفي كل واحد من هذه
 كونه فاعله غاية محدودة بعينها لا يجوز ان يكون ذاهبة الى غير النهاية اذ كل قياس
 واحد متجه واحد لا محالة واما الشك الذي يلبي يتجمل بان تعلم ان الغاية لا تفرق
 شيئا موجودا ووق في بين الشي والوجود وان كان الشي لا يكون الاموجود كما تفرق
 بين الامر ولا منه وقد علمت هذا بحقيقة فلا تتألف تألف من الاشارة فأت
 الانسان حقيقة من جهة ومهية من غير شرط وجود خاص او عام في الاعيان اوفي
 النفس بالقوة شيء من ذلك او بالفعل وكل علة فانها من حيث هي تلك العلة لها
 حقيقة وشئ من العلة الغائية هي في شئها سبب لان يكون سائر العمل معلولا
 بالفعل وكان موجودة بالفعل عللا والعلة الغائية في وجودها مسببة لوجود
 سائر العمل عللا بالفعل فكان الشئ من العلة الغائية علة لوجودها وكانت
 وجودها معلول معلول شئها لكن شئها لا يكون علة ما لم يحصل متصور في نفس
 او ما يجري مجراه ولا علة للعلة الغائية في شئها الا علة اخرى غير العلة التي
 يحركها اليها او تحرك اليها واعلم ان الشي يكون معلولا في شئها ويكون معلولا في وجود
 والمعلول في وجوده ظاهر لا يخفى وكذلك قد يكون للشي امر حاصل موجود في شئها
 مثل العود لا لانه وقد يكون لا مزايا على شئها مثل كونه الريح في خشب او حجر
 والاجسام الطبيعية علة لشئها كمن من الصور والاعراض اعني التي لا تتحد آتياها

وتفرض

كل ما في الشي من القوى
 في شئها ويكون معلولا
 في وجوده

وعلا لوجود بعضها دون شئها كما يظن ان الحكم في التعليمات كذلك فقدم بل لك
 ان تقدم ان العلة الغائية في شئها قبل العمل الفاعلة والقابلة وكذلك قبل الصور
 من جهة ما الصور علة صورته ومودته اليها وكذلك ايضا العلة الغائية في وجودها
 في النفس قبل العمل الاخرى اما في نفس الفاعل فلا يتوحد اولاً ثم يصور عند الفاعله
 وطول القابل وكيفية الصور واما في نفس الفاعل فليس بعضها ترتيب على الاخرى
 ضروري فاذن في اعتبار الشئ واعتبار الوجود في الفعل ليست علة اقدم من الغاية
 بل هي علة لصيرورة سائر العمل عللا لكن وجود العمل الاخرى بالفعل عللا لوجود
 وليست العلة العاشية على انها موجودة بل على انها في شئها بحيث هي علة في عمل العمل
 وبالحاجة الاخرى هي معلولة العمل هذا اذا كانت الغائية في الكون واما اذا كانت
 العلة الغائية ليست في الكون ولكن وجودها العلى من الكون على ما يستمع في وضعه
 فلا يكون شئ من العمل الاخرى علة لها ولا في الواحد الذي هو الموصول والوجود فيكون
 اذن العلة الغائية ليست معلولة لسائر العمل لانها علة غائية ولكن لانها ذات
 كون ولو كانت ليست ذات كون لما كانت معلولة لشيء واما اذا اعتبر كونها علة
 غائية فتبدها على سائر العمل في ان يكون عللا لشيء ان يكون علة فاعله وعلة قابلية
 وعلة صورته لا في ان يكون كائنه وموجوده في شئها فاذن الذي بالذات للعلة الغائية
 بما هي علة غائية ان يكون عللا لسائر العمل ويعرض لها من جهة ان معناها قد يكون
 في الكون ان يكون معلول من جهة الكون فتقتضي لك ان كيف يكون الشي علة ومعلولا
 على ان فاعل وفي شئها وهذا من المسادى للطبيين فاما البحث الذي بعدهما فتكثرت
 بما نقول ان الغاية التي يحصل في فعل الفاعل مستمرة الى حين غاية يكون صورته او شيئا
 في متفعل قابل للفعل وغاية لا يكون صورته ولا علة في متفعل قابل للشيء فيكون
 الفاعل لا محالة ان لم يكن في الفاعل ولا في المتفعل وليس يجوز ان يكون علة في
 بفسه جوهر احدث لا من مادة ولا في مادة فلا يكون لها وجود البتة مثال الاول
 صورة الانسان في مادة الانسان فانه غاية للقوة الفاعلة للصورة مادة

قول العلة الغائية
 في العمل الفاعل

العدد

الاشنان والها يتوجه فعلها وتحررها وشال الثاني الاستكنا فان غاية المستثنى
 البيت الذي هو مبدأ الحركة كونه وليس هو البتة صورة في البيت ويشبه ان يكون
 غاية الفاعل القريب للملاصق للحركة المادة صورة في المادة وان يكون ما ليس
 غاية صورة في المادة ليس مبدأ قريباً للحركة بما هو كذلك فان عرض ان يكون ما غا
 صورة في المادة المتعاطاة وما غاية معنى ليس صورة في تلك المادة شيئا ولهذا فان
 وحدته تكون بالعرض مثل ان يكون لاشنان بني بيتا ليسكن فان من جهة ما هو طالب
 الكون دافع الى البناء وعلة اول البناء ومن جهة ما هو بناء معلول لما هو مستكن فيكون
 الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بان واذا كان كذلك فيكون ايضا في الانسان
 الواحد المستكن الباني غاية بما هو مستكن غير غاية بما هو بان واذا انقصر هذا
 فنقول اما القسم الاول فان للغاية نسبة الى امور كثيرة هي قبلها في المصنوع بالفعل
 والوجود لان لها نسبة الى الفاعل ونسبة الى القابل وهي بالقوة ونسبة الى القابل
 وهي بالفعل قابل ونسبة الى الحركة معنى قياسها الى الفاعل غاية وقياسها الى الحركة
 نهاية وليس بغاية لان الغاية التي لا جها الشئ يقو بها الشئ لا يصل مع وجودها
 الشئ بل يستكمل بها الشئ والحركة تصل مع انتهائها ومو قياسيها الى القابل المستكمل
 به وهو بالقوة خير يصل لان الشئ هو العدم لكامله والحيز الذي يقابل به هو الوجود والوصول
 بالفعل والقياس الى القابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي يجب القسم
 الثاني فيها انها ليست صورة للمادة المنفصلة ولا هي نفس نهاية الحركة وقد بان انها
 يكون صورة او عرضا في الفاعل ويكون لا محالة قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة
 الى الذي بالفعل والذي بالقوة هو لاجل العدم الذي يقابل به الشئ الذي بالفعل
 هو الذي يقابل به فتكون اذن هذه الغاية غير القياس بل اذات الفاعل لا اذات
 القابل فاذا انتسب الفاعل من جهة ما هو مبدأ الحركة وفاعل كانت غاية واذا
 نسب اليه من جهة ما هو خارج بها من القوة الى الفعل ومشكل كانت خيرا اذا كانت
 ذلك للحرج من القوة الى الفعل في معنى ما يقع في الوجود او بقاء الوجود وكانت

الذات المستكنة

الحركة لطبيعتها واختيارية عقليها واما ان كانت تخيلية فليست بحركة حركية
 حقيقيا بل قد يكون خيرا مطلقا فيكون اذا كان غاية فهي باختيار غاية وباعتبار اخر
 لما حقيقيا واما مطلقا فهذا هو حال الحيز والعلية التامة واما حال الجود والميز يجب
 ان نعلم ان شيئا واحدا لا قياسا لا القابل المستكمل هو قياسي الفاعل الذي
 يصدر عنه واذا كان قياسا الى الفاعل يصدر عنه بحيث لا يجب ان يكون الفاعل
 منفصلا به او بشئ يتبعه كان قياسا الى الفاعل فينتد عنه حيث لا يجب ان يكون
 جودا والى المنفصل خيرا ولغة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات
 افادة المفيد لغير غاية لا يستعصم منها بل لا وانه اذا استعاض عنها بل لا قيل
 له صانع او معاوض بها تجل معاملة ولان الشئ والشئ والشيء والشيء يماير
 الاموال المستحبة لا يتعدى الجود من الاعراض بالما جودا وما اعراض بعرضها
 في موضوعات يظن ان المفيد غير فائده يرجع منها شكر امواض جودا وليس
 مباحا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لافاد واستفاد سواء استفاد
 عوضا مائلا اما بحسب جنسه او من غير جنسه او شكر او ثناء يفرح به واستفاد
 انصار فاضله محمود بان فعل ما هو اولى واخرى الذي لم يفعل لم يكن جميل
 الحال في فضيلة لكن الجود لا يصعدون هذه المعاني في الاعراض فلا تستغنون
 عن تهيئة من يحسن الى غيره بشئ من هذه الخيرات المظنونة والحقيقية التي جميل
 له بذلك ثناء جودا ولو قطنوا لهذا المفضل لم يمتوه جودا والواحد منهم اذا احسن
 اليه بعض وان كان شيئا في المال فقط لم يستحق للثناء او شكرها واني ان يكون
 المحسن اليه جودا اذا كان فضلا لعلية فاذا حقق وحصل مضمون الجود كان فائدة
 الغير كما في جودهم او ثناء احواله من غير ان يكون اياه عوضا بوجوه من الوجوه
 فكل فاعل يفعل فضلا لغرض يوقى لما شبه عوض فليس جودا وكل مفيد للمقابل
 صورة او عوضا له غاية اخرى يحصل بالحيز الذي افاده اياه فليس جودا بل انقول
 ان العرض والمادة في المقصود لا يقع الا في القابل للذات وذلك لان العرض

في حال الجود والميز

فان يكون عجب بغيره في ذاته او عجب بمصالحه ذاته او عجب في شيء اخر في ذاته او في
 مصالحه ومعلوم ان كان عجزه عجب في ذاته او عجب بمصالحه ذاته او عجب في شيء اخر في ذاته او في
 عجب بغيره على ان يعايد شافقاته ناقصة في وجودها او في كمالها
 وان كان عجب في شيء اخر فلا يحتمل ان يكون صدق ذلك المعنى عند غيره حيث كونه
 له ولا كونه غير له وحتى انه لو لم يصدق عند ذلك الغير الذي هو عجب بغيره كانت
 حاله من كل جهته كماله لو صدق عند ذلك لكان له اجل به واجتناب المحمدة
 او غيرها من الاعراض الخاصة في ذاته ولا صدق غيره لاجل به وغير الجاهل اليه
 محبة او غيرها من الاعراض المانعة والتافقه وحتى لو لم يفعل ذلك لما ترك ما هو
 الاول به والاضيق منه فيكون لا داعي له الى ذلك ولا مرجح لان يصدق عند ذلك الغير
 الا غير على مقابلة ومثل هذا ان لم يكن شيئا يصدق على طبع او من ارادة ليست على سبيل
 اجابة راجع الى على وجه آخر يتوقف على فلا يكون مصدرا لامر من الامور من غير
 العلة بل يجب ان يكون لا يفي بالغرض القاصد القصد المذكور ان يكون اما يفيض
 خير الى غيره لا في ذاته او لا في غيره ولا في غيره ولا يرجع الى غيره لا في غيره لا في غيره
 ويعود على ذاته لا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا يرجع الى غيره لا في غيره لا في غيره
 للذات وكالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه من ذاته كونه الاغراض التي تخص
 بنات فيعود الى ذاته في تلك الاغراض ولا في غيرها فان سأل الى الاغراض
 يتكرر الى ان يبلغ المبلغ الرابع الى الذات شاله اذا قيل للفاعل لم فعلت كذا فقال
 لينا فلان غرضنا بل لم طلبت ان يقال فلان غرضنا فقال لان الاحاسان حسن
 لم يفت السؤال بل قيل ولم تطلب ما هو حسن فاذا اجبت ح غير يعود عليه ولو شئ
 يفتي عنه وقت السؤال فان حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه هو المطلوب
 بنات مطلقا فاما الشفقة والمرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير
 والفرح بما يقع من التقصير وغير ذلك فهي اغراض خاصة للفاعل ودواعي يزم عاصيها
 او يحط به منزلة كماله فاجود موافقة الغنى في جميع الجهات من الافادة كالا

اجيب

فكر ذلك

فيكون ذلك المعنى بالقياس الى الغالب خيرا وبالقياس الى الغالب جودا وكل افادة
 كالا فانه بالقياس الى الغالب خيرا او كان لعوض او لا يعوض ولا يمكن بالقياس الى
 الشاغل جودا الا ان يكون لا لعوض وهذا هو اليان حقيقة الخير والوجود عند كلنا من
 العلة واحوالها وبقا ان تحمل فيها القول فيقول ان هذه العلة الاربع وان كان يظن بها
 انها لا تجتمع في كثير من الامور الموجودة الترتيب في العالم فان الامور التي لا تتحرك
 والتعليقات لا يظن ان فيها فاعلا اي سببا محركا ولا ايضا يظن ان فيها غاية لان
 الغاية يظن انها للمحرك ولا ايضا لها مادية بل انما بحث عن صورها فلذلك استغنى بها
 من استغنى قلنا لانها لا يدل على علة تمايز فالنظر فيها لهذا العلم لان علما واحدا
 يتناولها كالتقاربات فليست متقابلة ولكن لان علما واحدا بالوجه الذي به هذا
 العلم واحد يشرح امره فاذ لك لا تاوان سلما ان هذه العلة لا يجتمع في العالم كلها
 حتى تكون من الامور العامة الواقعة في موضوعات للعلوم مختلفة فانها ايضا قد توجد
 متفرقة في علوم متفرقة ولو كانت ايضا في علم واحد كمن في شئ صاحب ذلك
 العلم كالتقريب مثلا الذي في صناعتهم هذه المبادئ كلها ان يتبينها لا تباد للعلم
 الطبيعي وشكل فيها يعرض لها على ان ليس الامر كذلك فليس كفاعل سببا محركا على ما قيل
 فالامور التعليمية طباعها المتماثل وجودها بغيرها فطبايعها لا يفارق المادة
 وان حردت عن الوهم فقد يلزمها في الوهم من الصفة ومن المتشاكل ما يكون سببا للمادة
 ويكاد ان يكون المقادير هيولى في وقت لا شك في المقدار في الوحدات انما هي
 والعدد نحو العدد خمسة يوجد لها كالمبدأ قايلى وحيث كانا كان تمام والتمام
 هو الاعتدال والتعدي والترتيب التي بها تكون لها سائر من الخواص وانما لاجل
 ان يكون على ما هي عليه من الترتيب والاعتدال والتعدي فان منع ان يكون هذا تمام
 اي غاية محرك فلا يمنع ان يكون خيرا او يكون علة لا خير وهذا ايضا انما كان ملة لا
 خير ثم كان اتفق لذلك الخير ان كان تمام محركا اذ كان السبيل ليدركه ولو كانت
 الخواص والذات التي لها من غايات تبادى اليها هيئاتها لما كان الطالب يطلبها

سببا فاعلى

من المواد تلك الغايات فان الصانع يريد الماده الى ان يكون مستديرا ولا يكون الغاية
الاستمرار نفسها بل شي من خواصها ولو احققنا قيطر الدائرة لها فمقتضيات
هذه العمل ايضا مشتركة فحينئذ يتصور فيها صاحب هذا العلم وليس الغاية تفرقة
المشترك فقط بل يتصور فيها ايضاً علم المبدء لذلك العلم وعارض للمشترك فان
هذا العلم قد يتفرقة العوارض المخصصة للجزئيات اذا كانت لذاتها واولاً و
كانت لم تتاد بعد الى ان يكون اعراضاً ايتيلو موضوعات العلوم الجزئية ولو كانت
هذه العلوم مفرقة لكان افضلها علم الغاية وكان يكون ذلك موهبة والافضل
ايضاً افضل لجزء هذا العلم اعني العلم التام في العلم الغاية للاشياء المتكاملة
الشيء بقية **فصل** في لواحق الوجود من الوجود واقسامها ولواحق
الكثرة من الغير والملاوات واصنافها التقابل المعروفة في بيان كنه قد استوفينا الكلام
بحسب منها هذا في الامور التي يختص بالحق من حيث هو وبتوهمها في الوجود
والوجود قد يشاويان في العمل على الاشياء حتى ان كلما يقال انه موجود باعتبار
يصح ان يقول لانه واحد باعتبار كل شيء قد وجد واحد لذلك وبما علم ان المفهوم
منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد بالموضوع اى كل ما يوصف بهذا يوصف بذلك
ولو كان المفهوم من الواحد من كل جهة مفهوماً للموجود لما كان الكثير من حيث هو كثير
موجوداً كما ليس واحداً وان كان يعرف له الواحدية فقال الكثير بها كثره واحدة
ولكن لا من حيث هو كثير فخرقنا ان نتكلم في الاحوال التي يختص بالوجود وبما علمها
اى الكثرة مثل الوجودية والجهان والموافقة والمساواة والمثابرة ومقابلتها
بالكلام في لطايف المتقابل لها في الكثرة فان الوجودية مثابرة وما يصادفها متغير
مستتب فالوجودية ان تحصل الكثير من وجوده من وجود آخر من ذلك العرض
ومو على قياس الواحد بالعرض فكما يقال هناك واحد يقال هنا هو وما كان مو هو
في الكيف فهو شبيه وما كان مو موه الكه هو مساو وما كان مو هو في الاضافه
يقال له مناسب اما الذي بالذات فيكون في الامور التي يقوم بالذات فما كان مو هو

في النفس قبل مجازته وما كان مو هو في النوع قبل مجازته وايضا ما كان مو هو في الجنس
يقال له مشترك كل ومقابلته هذه معرفة من المعرفة به ومقابلته هو على الاطلاق
الغير والغير من غيرته للنفس ومنه غيرته النوع وهو عينه الغير بالفصل ومنه غير
عرا بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شي واحداً هو غير نفسه من وجهين فانما الآخر
فاسم خاص في اصطلاحنا المتخالف بالعدد والغير بغيره المتخالف فان المتخالف
جنس والغير بغيره بالذات والمتخالف لخص من الغير وكذلك الآخر والاشياء المتقابلة
بالجنس لاهل اذا كانت مما تحمل المواد ففرض تغييرها بالجنس لاهل لا يوجب ان لا يتجمع
في مادة واحدة واما المتغيرات التي تختلف بالانواع تحت الاجسام الفرعية التي
دون الالهة فيستحيل ان تتجمع في موضوع واحد وكل الاشياء التي لا يتجمع
في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فاما التي تتقابل في وقت واحد
في المنطق عددها وخاصيتها بما لا يقيد والعدم منها يدخل بوجه من الشاقص و
الاضداد تدخل بوجه من عدم والقيس وجده دخول عدم تحت السالبة
غير وجده دخول الضد تحت عدم ولكن يجب ان يعلم ان عدم يقال على وجهين فاما
لما من شأنه ان يكون لوجود ما وليس له لانه ليس من شأنه ان يكون له وان كان من شأنه
ان يوجد لا من شأنه ان يقال كالبصر فانه من شأنه ان يكون شيء ما لكن الحائط ليس من شأنه
ان يكون البصر له ويقال لما من شأنه ان يكون يحس الشيء وليس الشيء ولا من شأنه ان يكون
لانه من جنس قيا او بعيدا ويقال لما من شأنه ان يكون نوع الشيء وليس من شأنه ان
يكون الشخص لا نوعه ويقال لما من شأنه ان يكون الشيء وليس له مطلقا او في وقت
اذا لان وقت لم يجز كالمدة اولا في وقت قد فات كالنزد والضرب الا قبلها بابت
السالبة مطابقة تشديد واما الوجود الاخرى فحاشا لها ويقال عدم لكل قد اقبل
ويقال عدم لما يكون قد فقدته الشيء بتمامه فان الاعور لا يقال له اعور ولا البصير
بصير مطلق لكن هذا انما يكون بالقياس للموضوع البعيد اعني الانسان لا العين
ثم ان عدم عمل على السلب ولا يتعكس واما عدم فلا يحمل على الصد لا لانه ليس له

بغيره

بغيره

عدم اللزاق بل هي شئ آخر مع عدم اللزاق فالعدم قد يكون وجن في المادة وقد يكون
 مصاحبا لذات زوجية المادة عدم ذات اخرى مواز لا يكون الا مع العدم
 وهذه هي الاستعداد وليس لتبعية قنابلها قنابلها جناس فقد ينشأ ذلك بل
 في ذلك ان دوناتها في حدتها وحدها من اجتماع عن الاجتماع ويتقاسد
 واذا ليس شئ من الاجناس لها لم يتضاده فحين يكون الاضداد الحقيقية واحدة
 فيشترط ان يكون جنسها واحدا فيجب ان يكون الاضداد يتخالف في القول فيكون الاضداد من جنس
 الغيرة الصنوع مثل السواد والياض تحت اللون واللزاق والمادة تحت الزوق
 وانما الجزء والشرقيان بالتحقيق لاجناسا عالية ولا يجوز ان يكونا على معنى متواكفا ولا الشئ
 ومع ذلك فالشرقيان لا يكونا شئ بوجه ما على عدم الكمال الذي له والجزء على وجوده
 مخالفة العدم في الوجود وانما الرأفة والام والامثال ذلك فانها تشترك في غير جنس
 للجزء والشرقيان تشترك في الحسوس وفي التحلل وغير ذلك فليس انما للجزء والشرقيان
 ويشترط ان يكون اهل الظاهر من النظر غريبا الى الاشياء التي متضادة وهذا اجاب
 فريضة تدخل فيها وطبيعة منها موافقة الحاسة والعقل وطبيعة مخالفة منها موافقة
 للارباب واخرى للفصل وطبيعة مخالفة لاجناسا كان فالعقل انما هي الموافقة
 الخسنة المخالفة فعملوا احدهما جنس الطبيعة والاخرى وليس الواجب كذلك بل لا
 الموافقة والمخالفة لانه اللوان لا تلت للاشياء في انفسها بل بالاحصاء ثم ان
 الامور الموافقة والمخالفة اذا جعلت كطبيعتين وجد انما الاشياء يقع ان تجعل
 الاعتبارات المختلفة كالاجناس لها فانها يدخل في جنس الافعال والافعال
 من جهة واحدة الكيفيات من جهة اخرى ومنه المناقاة باعتبار ان فانها حيث
 هي ضارة من اشياء هي افعال ومن حيث هي حاصلة من اشياء في اشياء هي افعال
 ومن حيث يتغير منها هيئات قاهرة في حواملها هي من الكيفيات ومن حيث ان
 الموافقة موافقة لموافقة في من المناقاة فاذا كان اسم الموافقة والمخالفة في
 الواحد هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص له استوفى ان شيا واحدا

هو الاكبر

ويكون

فيه

لطبقة

فانها

لطبقة اخرى

محل

يخلق في اجناس مختلفة وهذا مما عجز به لكل اعتبار موثوق في موالد اهل جنس
 آخر ولا هذه بالحققة اجناس بل كاجناس لانها امور مركبة من معنى ومن فعل وانما
 واطافة وغير ذلك ويستبدان يكون في ذاتها كيفيات ويكون سائر الاعتبارات
 يلزمها مع الاجتهاد كقولنا في جعل الموافقة والمخالفة مما يستلزم الى الاجناس
 العالية فان تلك الطباع الاضداد التي جعلت طبيعتين اجناسا حقيقة غير انما
 والمخالفة من مدخلها وقد علمت هذا في موضع وما القول في الضدين في جنسيت
 متضادين مثل الشهادة والتهور فهو ايضا قول شائع في ان الشهادة في جنس الحقيقة
 وهي باعتبار ما يكون فضل وكذلك التهور في جنس كونه باعتبار ما يكون رذيلة
 فالفضيلة والرذيلة ليست من الاجناس لهذه الكيفيات كما ان العيب والفضيلة ليست
 من الاجناس لهذه الجنس للرواج والمذمومات بل لوانها اعتبارات لطيفة فالشجاعة
 في ذاتها ايضا والتهور ولا الجبن وانما المتضاد انما هو التهور والجبن والارحان
 في باب الملكة من الكيف وانما الشهادة مقابل للاشجاعة كما يكون المساوي في آخر
 الفصل الفصل السادس من المقاتلة الشارة وناقيا بل انما الشهادة كالجبن للتهور
 فان صانك الشهادة للتهور فضيلة ولا الطبيعة ذاتها بل انما صانك العارض فيها وهو
 ان هذه محمودة وفضيلة وناقضة وذلك مذموم ورذيلة وصانك الاضداد الحقيقة
 هي التي يتفق في الجنس ويتفق في الموضوع الواحد فيها ما يكون الموضوع الواحد يقبل
 الضدين جميعا من غير استقالة في غير اولها ما يكون الموضوع يستحيل اولا في غيرهما
 حتى يعرض له احدهما فان مزاجا ما يجعل في الشئ واذا المراد من المزاج اخر وليس كذلك
 المثال استقالة للمزاج الى البرد ولما كان الضدان يكونان في الجنس فلا بد ان يكون
 عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس بل في الاخر فقط فيكون لا واسطة بينهما وانما ان
 يكون ليس كذلك فلا يجوز ان يكون مخالفة تلك الكثرة للواحدة منها مخالفة واحدة
 ليس مخالفة بعضها اقل واكثر او يكون ذلك مختلفا فان كان مختلفا في ذلك فيكون
 بعضها اقرب للثابتة والآخر لا مشابهة في شئ من صورته وبعضها في غاية

موضع

لكنام

الحالات فيكون الصدق ذلك ويكون التضاد غاية للامور المتقابلة المتقابلة
 والمادة وذلك لا يصدق ان يقول غاية للامور حيث كان متوسط وحيث لم
 يكن لانه ان كان اشان فكل واحد منهما في غاية العدم من الآخر فالتضاد خلاف تام
 ولولذلك فان صدق شي واحد واما ان جعل جاعل غاية الخلاف والبعده فزقع
 بين الواحد وبين اخرين اثنين متخالفين فذلك محال لان المتخالفين الواحد والآخر
 اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فتكون المتخالفات للواحد من جهة واحدة
 مستغنى في صورة الخلاف ويكون نوعا واحدا لا اولا فالكثرة واما ان يكون في
 جهات فيكون ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا فلا يكون ذلك بسبب
 الفصل الذي اذا الحق للغير فذلك النوع من غير اشتراط في خصوصيات الينايط
 وقد علمت هذا بل يكون من جهة لواقع واحوال المزمع وكذا في نمط واحد
 من التضاد وفي التضاد الذي بالذات ليس يعني بقوله بالذات الجوهر والموضوع
 واحدهما للتضاد والتضاد الذي بالذات بل يعني به مابا التضاد ولو كان كغيره
 ايضا فتدبان ان ضد الواحد واحد والمتوسط في الحقيقة والذات مع ان تخالف
 يشابه فيستدعي ان يكون الانتقال للبا والآخرين الغير الى الضد فان لا سواد ذلك
 يغير ويحضر ويجزأ ولا ثم يقص وقد تعرض للتضاد متوسطات قبل الطر فيوما
 كان ذلك لعدم الاسم والمتوسط متوسط حقيقي مثل اللامحار واللامار اذا لم
 يكن للقاء اسم قبل هذا اذ لم يكن في التضاد والآخرين من المبرز كقول لا حقيقت
 ولا تقبل فذلك ليس بالمتوسط الحقيقي اما ذلك متوسط باللفظ واما الملكة
 والعدم فلا يكون لهما في الموضوع متوسط لانهما اما الموجبة والسالبة بعينها محضه
 بجنس او موضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة الملكة والعدم الى ذلك الشيء
 ولما استند اليقينيين الى الوجود كله وادلا واسطه من النقصين فذلك لا واسطه
 بين العدم والملكة **مقتضى** في اقتصاص مذهب القدماء الاقديسين
 في المثل والعمليات والسبب الداعي الى ذلك وبيان اصل الجبل الذي وقع لهم

متوسط
كل

تبع

في

من

حتى اذا اوجله قديمان لنا ان تتجرد لما قضت ارا وقيل في الصور والاعمال
 والمبادئ المعاصرة والكليات مخالفة لاصولنا التي قررناها وان كان في صحة
 ما قلناه واعطاهنا العواين التي اعطيناها جنتها المستحصرة على كل جمع بينهم
 واعضاءها ومناقضات مذهبهم لكنها استغنى عن تلك بتكليف ذلك باقتناء
 لما هو جردان يجري منه ذلك من قوايد تذكرها خلال مقارناتنا ايام نذكر قد
 ذهبت علينا فيما قدمناه وشرعناه ونقول ان كل صناعة فلان لها ابتداء نشأه يكون
 فيها تارة تتجرب فيها فتتبع بعد حين ثم انما تزداد وتكمل بعد حين اخر وكذلك كانت
 الفلسفة في قديم ما استعمل بها اليونانيون خطيبه ثم خالطها غلط وجعل وكان
 السابق الى الجهور من اقسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا يثبتون للتعليم ثم لا تاتي
 وكانت لهم انقالات من بعضها الى بعض غير سديدة واو لم انقلوا عن المحسوس
 الى المعقول فتشوشوا فظن قوم ان القيمة بوجوب وجوده شين وكل شئ كاشاين
 في معنى الانسان انسان فاسد محسوس وانسان معقول مغاير اخرى لا يقتصر
 وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مغايرة معنى المعقولة وايها يتلقى العقل
 اذ كان المعقول امر الا يصدق وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم و
 البراهين تتجرب هذه وايها يتناول وكان المعروف بالاطلاق ومعلمه سطرط
 يعرطان في هذا الراي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا في كل شيء
 الاشخاص ويستقي مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكسر الفاسد فهو اذن المعقول
 المغاير وقوم اخرين لم يروا لهذه الصورة مغايرة بل الجاد بها وجعلوا الامور
 التي تغاير بالحدود مستقيمة للمغايرة الوجود وجعلوا لا يفرق بالحدود الصور
 الطبيعية لا تفرق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد بمقتضى تلك الصور
 لتقليد لا تتولد بالذات وجعلوا المادة كغيرها من معنى تعليمي فاذا قارن المادة
 صار قطر سة صار معنى طبيعيا فكان للقطر بحيث هو تعليمي ان يفرق هان لم يكن
 لمن بحيث هو تعليمي ان يفرق واما افلاطون فاكثر ميله الى ان الصور هي المغايرة

تسا

تسا

فان كان المعقول امر الا يصدق وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم و البراهين تتجرب هذه وايها يتناول وكان المعروف بالاطلاق ومعلمه سطرط يعرطان في هذا الراي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا في كل شيء الاشخاص ويستقي مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكسر الفاسد فهو اذن المعقول المغاير وقوم اخرين لم يروا لهذه الصورة مغايرة بل الجاد بها وجعلوا الامور التي تغاير بالحدود مستقيمة للمغايرة الوجود وجعلوا لا يفرق بالحدود الصور الطبيعية لا تفرق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد بمقتضى تلك الصور لتقليد لا تتولد بالذات وجعلوا المادة كغيرها من معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار قطر سة صار معنى طبيعيا فكان للقطر بحيث هو تعليمي ان يفرق هان لم يكن لمن بحيث هو تعليمي ان يفرق واما افلاطون فاكثر ميله الى ان الصور هي المغايرة

وأما العقليات فإنها اعتد معان بين الصور والماديات فإنها وان فارت
في الماد ليس يجوز عند أن يكون بعد قيام لا في مادة لا إنما ان يكون متناهيًا وأما
غير متناه فان كان غير متناه فذلك محقق لا يخرج طبيعة كان ح كل بعد غير متناه و
فان محقق لا يخرج عن المادة كانت المادة مبدع للصورة وكلا الوجهين
محال بل وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيًا فاعضان في عدد محدود وكل
مقد ليس لا انفعال عرض ليس خارج النفس طبيعة ولن تنقل الصورة الى
دتها فيكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيكون متوسطًا وأما الحروف
فانهم جعلوا سبيل الامور الطبيعية العقلية وجعلوها المعقولات بالحققة
وجعلوها المقارنات بالحققة وذكروا انهم اذا جروا الاحوال الطبيعية
عن المادة لم يبق الا اعطائها اشكالاً واعطائها ذلك لان المعقولات الشئ فان
الكيفيات الانفعالية والانفعالات منها والمكلمات والقوى واللاتم
لوقات الانفعالات والمكلمات والقوى واما الاضافات فتمتاعين باشا هذه
في ايضاً مادية فيبقى الاين وموكل وموكل والوضع وموكل واما الفعل
الانفعال فهو مادي فيحصل من هذا ان جميع ما ليس كى فهو متعلق بالمادة والمتعلق
بالمادة مبداه ما ليس متعلقاً بالمادة فيكون العقليات هي المساوي ويكون المعقولات
بالحيثية وسائر ذلك غير معقول ولذلك ليس واحد اللون والطعم وغير ذلك
حدائياً بل ماضية الى قره مدركة ولا يعقلها عندهم العقل انما يحياها الحيات تعما
للمساوي واما الاعداد والمقادير واولها حتى معقولة لانها تاتي في المقارنات وتقوم
جعلوها مادية ولم يجعلوها مسافرة وم اصحاب فينا موزون وكونوا في من الوحد
والثانية وجعلوا الوحد في غير المنزلة والمظهر وجعلوا الثانية في غير الشرع والمظهر
وقوم جعلوا المياه والرايد والناتق والمساوي وجعلوا المساوي مكان الميوس
اذعنا لا مستحالة الى الطرفين وقوم جعلوه مكان الصور لانها المحصور في الحدوده
ولا حد للرايد وانا قد قسم ثم شغبت في امر تركيب الكل من العقليات فجعل بعضهم

اعطاء واشكال واعداد

العدد مبداه المقادير كركب للفظ من وحدتين والسطح من اربع وحدات وبعضهم
جعل لكل واحد حيزاً منها على حدة واكثر سم على ان العدد مبداه والوحد هي الدنيا
الاول فان الوحد والحيوة متلازمان او متناهيتان وقد رسوا العدد واشكالاً ومن
الوحد على وجهي ثلثه احد على وجه العدد العدي والثاني على وجه العدد العقلي
الثالث على وجه التكرار واما وجه العدد العدي فجعلوا الوحد في اول الترتيب
ثم الثانية ثم الثالثة واما العدد العقلي فجعلوا الوحد مبداه ثم الثاني ثم
الثالث فرتبوا العدد على توالي وحدته وحدته واما الثالث فجعلوا انشاء العدد تكرار
وحده بعينه لا باضافة اخرى اليها والعيب من طاعتها فيا غور يقي ترى ان العدد
يتألف من وحدته وجوه اذ الوحد لا تقوم وحدتها فانها وحدته شئ والمحل جبري ويح
يكون التركيب فكل الكثرة ومن هو الا من جعل لكل ثمة عقليتين من العدد مطابقة
لصوره موجودة فكله عند التجريد رتبة عدد وعند الخلط بالمادة صورة اثنان او ثلث
وذلك المعنى الذي اشار اليه فيما سلف وقوم يرون ان من هذه الصور العدي
ومن المثل قفا ومن يرون من جعلها متوسطات على ما سلف قبل واكثر الاشكال
يرون ان العدد العقلي والمبداه ولكن غير غارق ومنهم من يجوز تركيب الصور
المبند من الاحاد فيجمع تصريف المقادير ومنهم من لا يرى باشا بان يكون العقليات
مركبة من اعداد عرض لها بعد التركيب ان قسم الى غير النهاية ومنهم من يجعل
الصور العددية ماضية للصور الهندسية وانت اذا فكرت وحدت اصول الدنيا
المقطعة جميع ماضية فيه ميوس القوم خمسة احدها ظنهم ان الشئ اذ لم يمت
لم يقررت باعتبار غيره كان يخرج الى الوجود ماضياً اذا انفتحت الشئ وحدته ومنه
قرين القفا اخل من الانفتحات الى قرينه فتم جعل غير مجاور لقرينه وبالمثل اذا
نظر اليه بلا شرط المقارنة فتدبر ان نظر اليه بشرط المقارنة حتى لما صليح
ان ينظر فيه لا غير مقارن بل مقارن فظن لهذا ان المعقولات الموجودة في العالم
ليسا كان العقل ياله من غير ان يتعرف لما يقارن به ان العقل ليس ياله الا المقارنات

جزء اربعة

منها وليس كذلك بل كل شيء من حيث ذاته اعتبارا ومرتجيا إضافة الى مقارن اعتبار
 قانا اذا قلنا عقلنا صورة الانسان مثلا من حيث هو صورة انسان وحده وقد
 عقلنا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث عقلنا فليس يجب ان يكون وحده
 مقارنا فان المختلط من حيث هو غير مقارن على جهة الالب لا على جهة العدول
 الذي يفهم من المقارن قد بالقيام وليس يحسب علينا ان نقصد بالادراك او غير ذلك
 من الاحوال والاشياء ان يكون مقارن صاحب قواما وان قارقه حدثا
 ومعنى حقيقة ذلك كانت غير منقولة حقيقة الامر اذا اعتبر وجوب المقارنة لا
 المتماثل في المعاني والاسباب الشا في علمهم امر الواحد قانا اذا قلنا ان الانسانية
 معناه واحد ولم نذهب فيها الى معنى مدعى واحد وهو بعينه موجود في كثير من اشياء
 بالاضافة كما يجب واحد يكون للكثيرين بل هو كما بالادراك متقترن وقد استقصينا
 القول في هذا في موضع آخر فهو لا لم يعلموا اننا نقول الاشياء كثيرة ان معناها
 واحد ومعنى ذلك ان اى واحد منها لو توهمناه سابقا للمادة في الجملة الى الآخر
 كان يحصل منه هذا الشخص الواحد وكذلك لو وجد منها يسبق الى الآخر من طبيعة
 فيه كان يحصل منه هذا المعنى الواحد وان كان اذ سبق واحد يعطل الآخر فكم يعمل
 شيئا لا كما لو انهم لو طرأت على مادة فيها رطوبة تارت معنى لخر وتعرضت لغير
 سبق اليد معنى بطورته ومعقولها الفعلت معنى لخر ولو انهم هموا بمعنى الواحد فهذا
 لكفاهم ذلك ما اضلهم والثالث جهلهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا شيء آخر
 مبين في الجملة قول متناقض كقول المسؤول القاطع اذا سئل هل الانسان من حيث هو
 انسان واحدا كثر فقال واحدا وكثير فان الانسان من حيث هو انسان انسان فقط
 وليس هو من حيث هو انسان شيئا غير الانسان والواحد والكثرة غير الانسان وقد
 فرغنا ايضا من تفهيم هذا الرابع فظهر ان الانسانية توجد دائما باقية
 ان هذا القول هو قولنا انسانية واحدة وكثرة وانما يكون هذا لكان قولنا الانسانية
 وانسانية واحدة او كثره معنى واحدا ولذلك لا يجب ان يحسبوا انهم اذا تكلموا بهم

معنى قولنا ان الانسانية
 معناه واحد

ان الانسانية باقية فقد لو فهم ان الانسانية الواحدة بعينها باقية حتى يصغروا انسانية
 اولية ولما من ظنهم ان امور انسانية اذا كانت معلولة يجب ان يكون عليها الى ان يكون
 ان يقارن قامة ليس ان كانت الامور المادية معلولة وكانت العقليات مقارنة
 على ان يكون عليها التعليمات لا على المبدأ بل ربما كانت جوابا لخرى ليست من المقولات
 التسع ولم يتحققوا كذا التحقيق ان التعليمات من التعليمات لا تستغني حدودها
 عن المواد مطلقة وان استغنت عن نوع من المواد وهذه الاشياء وتبين ان يكفي من
 تحقيقها اصول سلفت لنا فنتجده للقيام بان التعليمات **فقد**
 في ابطال القول بالعقليات والمثل نقول انه ان كان في التعليمات تعليل مقارن للعقل
 المحسوس فاما ان يكون في المحسوس تعليل الله او لا يكون فان لم يكن في المحسوس تعليل
 وجب ان لا يكون مرجع ولا مدور ولا معدود محسوس واذا لم يكن شيء من هذا
 محسوسا فكيف السبل للانبيات وجودها بل لا تخيلها لان سبيلها لتعليمات
 الوجود المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم نثبت شيئا منها لحكمتنا انه لا تخيل بل لا يعقل
 شيئا على انبيات وجود كثير منها في المحسوس وان كانت طبيعة التعليمات فهي قد
 توجد ايضا في المحسوسات فيكون لذلك الطبيعة بناء اعتبارا فيكون ذاتها اما مستقلة
 بالحد والمعنى المقارن او ماثلة فان كانت مقارنه فيكون التعليمات المعقولة
 اعداد لغير التي تخيلها وفعلها وتحتاج في انبائها الى دليل مستأنف ثم يشتغل بالخط
 في حال مقارنتها ولا يمكن ما عملوا عليه من الاجتهاد الى الاستغناء عن انبائها وانما
 بتقديم الشغل في بيان مقارنتها علا يستنام اليه وان كانت مطابقة مشار كل
 في التدقيق على ان يكون هذه التي في المحسوسات اما صادرة عنها الطبيعية او غير
 فكيف مقارن ما لا حد لها ولما ان يكون ذلك امر ايجز لها بسبب من الاسباب يكون
 في مقارنته ذلك وحدودها غير ثابتة عن حقوق ذلك اياها فيكون من شأن
 تلك المقارنات ان تصير مادية ومن شأن هذه المادية ان يقارن وهذا هو خلاصة
 ما اعتقدوه وبما يليه اصل ايهم وايضا فان هذه المادة التي مع العوارض لها ان

تقارن

يحتاج الى المقارقات او لا يحتاج اليها فان كانت يحتاج المقارقات فاما يحتاج
 المقارقات من غير الطبايعا فتحتاج المقارقات ايضا الى اخرى وان كانت هذه
 المقارقات الى المقارقات لما عجز لها حتى لو لا ذلك العارض كانت لا يحتاج الى
 المقارقات البتة ولا كان يجب ان يكون للمقارقات وجود البتة فيكون العارض
 للشي يوجب وجود امر يقدم منه وغني عنه ويجعل المقارقات محتاجة اليها حتى
 يجب لها وجود فان لم يكن الامر كذلك بل كان وجود المقارقات يوجب وجودها
 مع هذا العارض فلم يوجب العارض في غيرها ولا يجب في انفسها والطبيعة متفقه
 وان كانت غير محتاجة الى المقارقات فلا يكون للمقارقات عللها بوجوب الوجود
 ولا مادي أولى ويلزم ان يكون هذه المقارقات ناقصة فان هذا المقارقات للمادة
 يلحقين القوي والا فاعلم ما لا يوجد للمفارقة والفرق بين شكل انساني صانع وبين
 شكل انساني حي فاعمل والعجب منهم اذ يعملون للفظ متجذرا في قوامه عن السطح والنقطة
 عن الخط فما الذي يجمعها في الجسم الطبيعي واحد منها يوجب ذلك فذلك عجبات
 بجمعها لو كانت مفارقة اخرى نفس وعقل او باري ثم للفظ كيف تقدم للجسم التام
 تقتسم العدل وليس موصورة فليس للفظ صورة الجبيرة ولا موقعا على ولا موقعا يتبل
 ان كان ولا يزل فالجسم التام الكامل في الابعاد هو الغاية للفظ وغيره ولا هو موصوله
 بل هو شيء يتقدم منه ما يتناسى وينقطع وايضا يلزم القابل بالاعداد ان يحمل التقاوت
 بين الاعداد زيادة كثره ونقصا بها فيكون للخلو بين الانسان والغرس ان احدهما
 اكثر والآخر اقل دائما موجود في الاكثر فيكون في احدهما الآخر ومن هو لا من يحمل الوحدة
 متساوية فيكون ما خالف به الاكثر الاقل جزءا من الاقل لكن منهم من يحمل الوحدات
 ايضا غير متساوية فان كانت يختلف بالحد فليست وحدات الا بالاشكال لا باسم
 وان كانت لا يختلف بالحد لكنها بعد اتفاق في الحد تزيد وتنقص فاما ان يكون
 زيادة الزاير منها يثنى فيها بالقوة كالمقادير فيكون الوحدة مقدارا لا مبدءا
 مقدارا فان كانت زيادة الزاير يثنى فيها بالفعل كالأعداد فيكون الوحدة كثره

اطبوعه

ويلزم القابل بالعدد العددي والمركبين منها صور الطبيعية ان يكونا اثنين
 اما ان يحمل للعدد المقارقات الموجودة بغيره فيكون ثنائيه عند حد من الحدود ووزنه
 من الاختراع الذي لا يحصول له او يحمل غير ثنائيه فيجعلوا صور الطبيعية غير ثنائيه
 هو الا لا يجعلونه الوحدة الاولى غير كل واحد من الوجودين اللتين في الثانية لم يجعلوا
 الثنائية الاولى غير الثنائية التي في الثلاثة ولقد تم بها وكذلك فيما بعد الله
 وهذا حال فانه ليس من الثنائية الاولى والثالثة التي في الثلاثة فرق فالقائ
 بل في عارض وهو مقارباته لم يقاربه الشيء لشي لا يجوز ان يتجلى له انه ولو ابطا
 لما كان مقاربا لان المقاربات مقارن للوجود واما المفسد فيغير مقارن وكيف يكون
 الوحدة مفسدة للوحدتين الا باضافتها واحدا واحدا منها وكيف يكون الوحدة
 مفسدة للوحدتين ولو اضافتها لم يكن ثنائيه بل ثنائيه بمقارباته وحدة اياها لا يقصر
 مبادئه في الذات للثنائية لوجودها في مقارباته للوحدتين فان الوحدة لا يغير المقاربات
 حالي بل يجعل الكل اكثر من الجزء على حاله ولا يجل اذا كانت الوحدات متشاكله والمركب
 واحدا كانت الطبيعية متفقتين الا ان يرضى شي غير فيصعد ولا يجوز ان لا يكون
 الوحدات متشاكله فان العدد يحدث من وحدات متشاكله لا يميز على ان واما منهم
 يقولون ان الثنائية يلحقها مرجح في ثنائيه وحدة غير وحدة الثلاثة فذلك
 يكون وحدة الثنائية غير وحدة الثلاثة فيلزم ان يكون الثنائية مركبة من خاصيتين
 على ان يكون به الخاصتان خاصيتين لان احدى العشرة غير احدى الخاصية فلا يميز الخاصية
 من خاصيتين ويلزم ان يكون احدى الخاصية اذا كانت من عشرة مخالفة لاحد اذا كانت
 من خمسة عشر لغيرهم عما تم ان يقولوا ان الخاصية التي في خمسة عشر غير الخاصية التي في
 العشرة البسيطة لانها خاصية عشارية في خمسة عشر فيلزم ان يكون العشرة
 اذا اضيف اليها الخاصية لا يصير خمسة عشر لاشتمال اعدادها ذلك حال ثم ان لم يكن
 خاصية العشرة مساوية لخاصية المطلقة فلا يكون خاصية الا بالاشكال الاسم
 وبالحوادث ان يتفهم معنى الخاصية منها بعد المشاركة في اللفظ وان كانت مساوية

فذلك

الاعدادها

فيكون اذن الاعداد في جميعها متساوية والثلاثيات والثلاثيات فيكون صورة الثلاثة
 موجودة في ارباعه لكن الثلاثية صورة النوع طبيعي والارباعية كذلك فيكون الانواع
 الطبيعية موجودة فيها انواع امور اخرى مختلفة مثلا اذا كان عددا ما موصوره
 للادنان ثم عدد اخر صوره للفرس لما اكثر منه واما اقل وان كان اكثر منه كان نوع
 الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه كان نوع الفرس موجودا في الانسان
 فليزوم ان يكون صورة انواع قبل انواع وصورة انواع بعد الفرس لانواع اذا كانت
 اشد تركيبا منها وان لم يأخذ تركيب الانواع من الانواع ما خلا غير شئاه ثم كيف
 يكون عدد موجود له ترتيب الاعداد في ترتيب الاعداد والثانية ذهب سلا
 غير نهاية العقل قد تبين فساد هذا واما الذين يولدون العدد بالتكرير مع ثبات
 الوحد الواحد فيلزم ان يكون التكرير في معنى الاعداد شي اخر غير الاول بالعدد فان كان
 العدد بفعل التكرير وليس كل واحد من الاول والثاني فيه وصدق فليس الوحد مبداء
 تاليه عدد فان كان الاول من حيث هو اول وحده والثاني من حيث هو ثمان وحده
 فهناك وحدتان فان الوحد الواحد لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد اخرى ومن
 المرات ما ان يكون زمانية وداية فان كانت زمانية ولم تقدم في الوسط فهي كما
 كانت لا انها كبرت وان عدت ثم اوجبت فالوحد شئ شخصي اخر وان كانت
 ذاتية فذلك ايضاً وقوم جعلوا الوحد كالعدد والعدد وقوم جعلوها كالعدد
 لانها تقال على الكل والعجب من العجايز من اذ جعلوا الوحدات الغير المتجزئة مبادى
 وعلم ان المقادير في شئ الجزئي الى غير انهيته وقال قوم ان الوحد اذا اقامت للمادة
 صارت فقطرة على ذلك القياس فان الثانية اذا اقامت لها صلت خطا والثالثة على خطا
 والاربعة على خطا فلا يمكن ان يكون للمادة لها مشتركة او تكون لكل واحد منها مادة
 اخرى فان كانت لها مادة واحدة فنفس المادة تارة فقطرة ثم تقليب جسماء ثم تقليب
 فقطرة وهذا مع استحالة وجوبها لكونها نقطة مبداء الجسم والوحد كونه الجسم
 مبداء للنقطة بل مما يكون ان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد وان كانت

للواحد

فستصير

موت

موادها مختلفة فلا يوجد شئ مادة الثانية وحد ولا يكون شئ مادة الثانية
 وحدتان فلا يوجد شئ مادة الثانية ثنائية ويزوم ان لا يكون هذه الاشياء الاربعة
 واما على مذهب التحقيق فليست الفطنة موجودة الا في اللفظ الذي هو في السطح الذي
 هو في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست الفطنة مبداء الاربعة الطرفين واما بالحقيقة
 فليزوم ان المبدأ بخصايته معروض له الثاني به والعجب من جعل المبدأ الزيادة والنقصان
 جعل المضاف مبداء والمضاف واوله من الموجودات ومثاقير كل شئ شئ
 كيف يمكنهم ان يجعلوا في الوجود كثره فان الوحد الثانية التي توضع الكثرة مضافا
 الى الاول ان كانت موجودة لثانها في ذاتها استبين وحد وحد واجب بذاته لا يتكرر
 ولا يابن شيا الا بالجوهر بالاعداد وان جاءت بانقسام وحد فليست الوحد
 الا مقادير اولها بحد سبب اخرها الوحد لها على موجوده في طبيعتها وليست من
 الامور التي بناتها ومن المبادى التي توجد ولا سبب لهما في كيف جعلوا الوحد والكثرة
 من اشتداد وقصورها الى اللزوم والشر ففهم من مال الى ان جعل العدد من غير المادية من
 الترتيب والتركيب والنظام ومنهم من مال الى ان جعل الوحد من اللزوم فان كانت الوحد
 من اللزوم فكيف تولد من غير مشتركة وكيف صار زيادة اللزوم مشتركة وان كانت الكثرة
 خيرة الوحد شراف فكيف حصل من ازيد الشراف وكيف كان الاول المبدأ اشترا
 حتى صار لا افضل معلولا ولا انتقص عنه ومنهم من جعل العدد والوحد من باب
 اللزوم وجعل الشر الحسول والحصول ان كانت معلولا فيكون لها على مستند الى حصول
 اول صورة فان كانت مستند الى حصول فستقتضي خطا بقصد الكلام فان كانت
 مستند الى حصول فكيف وكل للزوم الشر وان لم يكن معلولا فهي واجبة بذاتها فانما ان
 يكون قابلا لانقسام ووحدة فان كانت قابلا للانقسام في نفسها وهي مقدار ثلث
 من احد على انهم في بعض من اللزوم ان كانت غير متقسمة بذاتها فذاتها وحدانية
 والوحدانية بما هي وحدانية خيرة ليس عندهم للغير بعض الاكونها وحد فلو نظاما
 من العدد والوحد اوسط عندهم وذلك فان جعلوا كون الوحد وحد غير كونها خيرة
 استقتضت اصولها كلها وان جعلوا الوحدانية خيرة لم يلزم من ذلك ان يكون للوحد

الوحد

الشر

نقول

وافرة

بها الطيف
والوسط

لأنها وحدانية خير ثم إن كانت الوحدانية فيها خير ولكننا لا حق عليها فليس يلحقه
 الملقى به بل من هذا البحث عينه ثم كيف تولد من الأعداد حارة وبرودة وتقل وحقه
 حتى يمكن عدد بوجه ان تحرك الشيء الى فوق وعدا بوجه ان تحرك الشيء الى اسفل فان
 بطلان هذه ما يخرج عن كلفنا بانه على ان قوما منهم جعلوا الاشياء يتولد من عدد
 بطانته كيفية ويوجد معها فكل المبادئ ليست اعداد ابل اعداد هو كليات وامور
 اخرى وهذا محال تدعيم واعلم بعد هذا كل ان القليلات لا يفارق الحيرة وذلك
 لأنها انفسها ذات حظ واقوى من الترتيب والظام والاعتدال فكل شيء منها
 على ما ينبغي ان يكون له وهذا خبر كل شيء المصالح المشاهدة معرفة المبدأ لا
 العلل الفاعلة والتأليية واذ قد بلغنا هذا المبلغ من كتابنا فبايعي ان نخبر بصفة
 المبدأ الاول للوجود كله وان هل هو موجود وهل هو واحد لا شريك له في مرتبة
 ولا تد وكل على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الموجودات وبها مراتبها وعلى
 حال العود اليه يستعين برقاول ما يجب علينا من ذلك ان نذكر على ان العلل من الوجوه
 كلها تناسية وان في كل طبق منها مبدء اول وان مبدء جميعها واحد ان مبادئ
 جميع الموجودات واجبا للوجود ووجه وان كل موجود منها مبدء وجوده فنقول
 اما ان هذه الوجود للشيء يكون موجوده معه فقد سلف لك وتحقق فيقول انا اذا وضنا
 معلولا وفرضنا له علما وعلما له علما فليس يمكن ان يكون لكل علما علما غير نهائية لان
 المعلول وعلما له علما اذ اعتبرته جلته في القياس الذي لبعضها البعض كانت
 على العللة اولى مطلقا للامر من فكان للامر من نسبة المعلولية اليها وان اختلفنا
 في ان احدهما معلول بمقوسط والاخر معلول غير مقوسط ولم يكن كذلك لا الاخير
 ولا المتوسط لان المتوسط الذي هو العلم المماثلة للمعلول على الشيء واحد فقط والعلل
 ليس على الشيء وكل واحد من الثلاثة خاصية فكانت خاصية الطرف المعلول انه ليس على
 شيء وخاصية الطرف الاخر انه على لكل غيره وكانت خاصية المتوسط انه على للطرف
 ومعلول للطرف وسواء كان الوسط واحدا او فوق واحدان كان فوق واحد
 متوازي ترتيبا متناهي او ترتيبا غير متناه فانه ان ترتيبه كثير متناهية

كانت جيدة

كانت جلة مديا بين الطرفين كواسط واحد مشترك في خاصية الوسط بالقياس الى
 الطرفين فيكون كل واحد من الطرفين خاصية وكذلك ان ترتبت في كثير غير متناهية فلم
 يحصل الطرفان كل من جميع غير المتناهي في خاصية الواسطة لان كل جلة اخذت كانت
 على لوجود المعلول الاخر فكانت معلولا لكل واحد منها معلول والجللة سائلة الوجود
 ومتعلق الوجود بالمعلول معلولا لان تلك الجلة شرط في وجود المعلول الاخر فكل
 وكلما اردت في الخصم الاخذ كان الحكم الى غير النهاية باقيا فليس يجوز ان تكون جلة
 على وجوده وليس فيها على غير معلولة وعلى اقل جميع غير المتناهي يكون واسطيا لاطرف
 وهذا محال في العقل انما اعلم العلل قبل الصلح كونه لا نهاية مع تسليح لوجود الطرفين
 حتى يكون طرفان وبنيهما وسياط بينهما ليس يمنع عرضنا الذي نحن فيه وهو اثبات
 العلم الا على ان قول الصالح ان ههنا طرفين وسياط بينهما قول قولنا بالبيان
 دون الاعتقاد وذلك لان اذا كان لطرف هو متناه في نفسه فان كان المحقق لا
 ينبغي لاطرفه فان ذلك معنى من المحقق لا معنى في الشيء نفسه وكذا لا ضرورة نفسه
 متناهيما هو ان يكون له طرف وكل ما بين الطرفين فهو محدود ضروريهما ففقدت بين
 جميع هذه الاقوال وان ههنا علما اولي فانه وان كان ما بين الطرفين غير متناه ووجد
 الطرف فهو اول لما لا يتناهي وهو على غير معلول وهذا البيان يصلح ان يجعل ما بين
 لتناهي جميع طبقات اصناف العلل وان كان استعمالنا في العلل الفاعلة بل قد علمت
 ان كل ذي ترتيب في الطبع فانه متناه وذلك في الطبيعيات وان كان كذلك جعل فيها
 فلتنقل الى بيان تناسي العلل التي يكون اجزاء من وجود الشيء ومقدرة في الزمان وهي
 العلل التي تنقسم باسم العصور وهي ما يكون غنة الشيء بان يكون موجودا دائما للشيء و
 بالجللة غير موقوتة لشيء بان يكون قد دخل في وجوده الثاني ان كان للشيء الاول متنا
 للجوهر والذات الذي للشيء الاول مثل الانسان في البصر اذ قيل انه كان من جنس جمل او جز
 من الجوهر والذات الذي للشيء الاول مثل الحيوان في اللذة اذ قيل انه كان من جنس مأكلا ولا يعتبر
 المعلوم من قول الصالح ان كان كذا من كذا اذا كان بعد ولم يزل لفظ من على شيء من ذات

بيان ان لفظة شيء هي
مقول لا يشترط ان يكون
شيء

الاول بل على الجدية فقط فنقول ان كثر الشيء من الشيء لا يمنع بعد الشيء بل بمعنى ان في الثاني
امر من الاول اخلاصة جوهره يقال على وجهين احدهما بمعنى ان يكون الاول انما هو ما
بانه بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثاني كالصبي انما يوصى لانه في طريق السلوك الى
الرجولة مثله فاذا صار رجلا لم يفسد ولكنه استكمل لانه لم يزل عن امر جوهره ولا
ايضا امره حتى لا ما يتعلق بالنقص ويكون بالقوة بعد التغير الى الكمال الاخير والثاني
بان يكون الاول ليس طاعة ان يتحرك الى الثاني وان كان يلزمه الاستعداد لقبول صورة
لان جهة هيته ولكن من جهة حامل ماهيته واذا كان منه الثاني لم يكن من جوهره الذي
بالفعل لا يمنع بعد ولكن كان من جوهره وهو للجزء الثاني الذي يقارن القوة
مثل الماء انما يصير مولا بان يتخلع عن ميوله صوت الماينة ويحصل لها صوت الحواسية
والقسم الاول كما لا يخفى حليل يحصل فيه الجوهر الذي الاول بعينه منه الثاني والقسم الثاني
لا يحصل الجوهر الذي في الاول بعينه للثاني بل جزاء منه ويصدق ذلك الجوهر ولما كانت
اول القسمين جوهرهما سويا قدم موجودا فيما موثدا تاركا كما تروى بعينه او هو بعض منه
وكان الثاني موجود جوهر الاول وكما يضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان الشيء
المتناسي الموجود بالفعل لا يكون له العارض بالفعل كانت ابعاضا مقدارة او معنوية
لها ترتيب غير متناهية وقد استغنينا بذلك من ان يشتغل سان انه هل يمكن ان يكون
موضوع في هذا القيل قبل موضوع بلا نهاية ولا يمكن واما الثاني من القسمين فانه من
الظاهر ايضا وجوب التناسي فيه لان الاول انما هو بالقوة الثاني لاجل المقابلة التي بين
صورة وبين صورة الثاني وتلك المقابلة تقتضي الاستعداد على الطرفين ان يكون كل واحد
من الامرين موضوعا للاخر فيفسد هذا الى ذلك وذلك الاهداف بحقيقة لا يكون احدهما
بالذات مقدما على الاخر بل يكون مقدم عليه العوض باعتبار التخصيص دون التوعية ولهذا
ليس طبيعة الماء اقل ان يكون مبداء للهواء من الهواء بل هما كالمتكافئين في الوجود
واما هذا الشخص من المياه فيخبر ان يكون لهذا الشخص من الهواء ولا يمنع ان يتفق ان يكون
لذلك الاشخاص نهاية او بداية وليس كلاهما متناهيا فهو شخصية مبداء لا بنوعيته وفيما

جوهري

هو امره صمداء انما ثلثات فاما خبر ان يكون هناك على قدر بل لا نهاية له الماهية والمستقبل
واما حيلنا ان بين التناسي في الاشياء التي هي مبداءها على هذا هو الحال في تافى القسمين
بعد ان نشعنين ايضا بما قبله في الطبيعيات والقسم الاول هو الذي هو بذاته على موضوعية
ولا يمكن فصل الثاني عن الاول فان الثاني لما كان عند الاستكمال والاول عند
الحركة الى الاستكمال لم يخزان يكون مركزه في الاستكمال بعد حصول الاستكمال وكما يجوز
ان يكون الاستكمال بعد الحركة في الاستكمال لانه من حيث لم يزل حتى من رجل
في شكوك تدلهم ما قبله وحلها ونحن قد اثبتنا في هذا البيان ان الثاني
المذكور في التعليم الاول في المقالة الموسومة بالعين الصغرى يتم على هذا الموضع
شكوك يجب ان يوردها ثم تجرد عنها فمن ذلك ان نقول ان العلم الاول
لم يستوف القسمة في كثر الشيء من شيء اخر لانه قد علم على وجهين احدهما كثر الشيء من احد
بيضا ووبالجملة الكثر الذي على سبيل الاستعداد والثاني كثر الشيء المستكمل من المختص
اليه والرفقة طريق الكثرة وهذا غير مستوف القسمين لان كل ما يكون من الشيء كثر او لا على
وجهين وموالة لا يعلموا ان يكون الاول المكون منه على وجود ذاته لم يطل منه شيء ولم
يفسد الامعنى الاستعداد او ما يتعلق به واما ان يكون الاول انما يمكن ان يكون منه الثاني
يزوال شيء عن الاول والقسم الاول لا يعلموا ان يكون عند الشيء وقد كان مستعدا
فقط فخرج الى الفعل فغير سلوك او كثر قد كان مستعدا فقط فخرج الى الفعل
بحركة مستقلة كان فيها من الاستعداد والصرف وبين الاستكمال والصرف فيكون الكبار بين
القسم الاول بسبب انه كان من حال واحد كقولنا كان من الجاهل بما يكمل عالم والكبير
القسم الثاني بسبب انه كان من حال واحد كقولنا كان من الصبي رجل وقارن عرالة
مستعدا فقط كقولنا كان من المني رجل فان اسم الصبي هو المستعدان يستكمل رجلا وهو
مقارن السلوك واسم المني المستعدان كقولنا انما لا يسطر ان يكون في السلوك فقد تزلزل
المعلم الاول من الانعام ما كان استكمالاً وكان الكثر منه غير منسوب الى الحركة غير الاستكمال
وايضا فانه ليس كل مخرج عن استعداد صري لا هذا استكمالاً فان القسمة تقتضي

لغذاء فتخرج الى الفعل فيه من القوة ويكون ليس على سبيل الاستكمال ولا ايقاع على سبيل
الاستحالة وايضا فان العناصر تكون منها الكائنات فيكون مستحيلا عند الاستزاج
غير فاسدة في صورها الذاتية على ما علم فيكون المزاج غير كائني فيها لولا ان العناصر
بل بغيره فقط فيكون هذا القسم ليس هو من القسم الذي مثل له يكون الواء من الماء وذلك
لان العناصر لا يفسد في انواعها عند المزاج بل يستحيل ولا من القسم الذي مثل له يكون الرجل
من الصبي لانه كان في العكس فلا يكون الصبي ايضا والرجل وهذا في العكس فيكون من المستخرج
شيء عند المزاج بعد فساد المزاج وايضا فانه انما تكلم على الموضوع بما هو الموضوع
بل ما يترك عليه لفظا لكون من الشئ معلوم ان هذا لا يقال لكل شئ بل لكون الموضوع
فان ما كان من المستعذات التي يكون منها الشئ بالاستكمال الاسم لم يوجب ما هو مستبعد
او لا يلحقه تغير من حالته التي لم قبل الخروج الى الفعل فلا يقال ان الشئ كان من قبل
يقال كان من الانسان رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم للشئ من جهة ما هو ما هو فقل لانه
لا يتم الا بالاستحالة لا ياتي في طريق السلوك فكان له ما سمي كان له معنى بذلك عليه
الاسم يقول عنه عند الخروج الى الفعل كانه ما لم يتوهم فيه زوال امره ما كان بسببه
استحقاق الاسم لم يقل انه يكون منه شئ معين من هذا ان يكون لا ياتي فيه الكائنات
الموضوع غير داخل في هذه القسمة ويعبر من من ان يكون النسبة الى الموضوع بالعرض لا
الذي بالذات لان الصبي بما هو موضوع لا يجوز ان يصير رجلا حتى يكون موضوعا ورجل
بل بعينه المعنى المعنوي من اسم الصبي حتى يصير رجلا ويكون الكون من الصبي اخر الامر بعينه
يصير ويكون ايضا انما يكلم على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه لا يحلوا اما ان يكون
للماء اذا كان مثلا الواء وعصا له بوجه ما او لا يكون فان لم يكن فالاستحالة بدكرة
بط وان كان فليس يجب ان كان الواء يستحيل في كيفية الفاعلية الذاتية فيصير
عصا لانه لا يستحيل في كيفية اخرى فيصير الشئ اخر مثله في وطوئته فيصير
عصا للثاني من غير ان يرجع ما هو ثم كذلك التناوذة كيفية اخرى غير مقابلة للتي فيها
استحال اليها الهواء فيكون العمل المادية يوجب للغير النهاية من غير ان يرجع فاذن لم

مع مظهره

بشئ من موصفة ان يجب ان يرجع لاحمال بل ان اسكان الرجوع ويقبل ذلك اسكان
الثنائي فليس ذلك مطلقا وجوب الثاني والشرع الان في حل هذه الشكوك فنقول
الاول ان يكون كلام المعالم الاول انما هو في تضاد الجوهر بما هو جوهر لا بما هو جوهر
معرض له لا لا يتوهم جوهرية ولا ايقاع بكونه كونه كونه الجوهر من عنص
او من موضوع له اما على سبيل كون نوع الجوهر مطلقا واما على سبيل كون نوع الجوهر
والاول ايقاع ان يكون كلامه في الكون الطبيعي دون الصناعي واذا كان كذلك كانت
العصا جزءا اذا تبا في وجود الكاين وايضا في وجود المكون من حيث اعني في العاقل
ان يكون ضروريا لوجود المركب منه ومن غير فان هذا ايضا موجود للعصا في الاكون
الغير الذاتية مثل العصا في الجسم الايض ولكن اعني بالذات ان يكون كونه العصا
جزءا المراد انما لا يقوم ذلك العصا بالفعل لان يكون جزءا لذلك الشئ او بل
كما في الطبيعي ان يكون جزءا الجوهر او الاخر حكمه لان يكون العصا يقوم وذلك
ثم عرض له ان صار جزءا من مركب منه ومن عرض فيه ليس موقوما له ولا كما في الطبيعي
فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس للمركب وليس ذاتيا بالقياس للمادة ان لا يكون له
يعبر من كونه جزءا واذا كان كذلك لم يحل الموضوع من احد من اما ان يكون مستقوما
بهذا الشئ او باخر يقوم مقامه فيكون قد كان فيه قبل حصول الصورة للمادة فيه شئ
اخر يقوم مقامها في تسمية الالهة لا يتجمع مع هذا فيكون قد كان حصول من العصور
ومثل ذلك الشئ جوهر فلما كان الثاني فقد ذلك الجوهر للمركب وهذا احد القسمتين
والا ان يكون العصا قد يقوم لاهنا الشئ الذي تحدثت ولكن بصورة غير مستحالة فيها لها
بالطبع ولكنها قد حصلت بحيث تقوم المادة فقط ولم يحصل الامر الذي هو عليه بانية
لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل ولم يحصل كما يلا بالطبع واذا كان ذلك
الكامل كما لا لا بالطبع والقوى الطبيعية يبدأ المركب الى الكمال الذي بالطبع قبله ضرورة
ان لا يكون هذا الشئ جوهر اعل من المادة الطبيعية فماتا لا ما بين له فيه وهو غير متحرك
في بالطبع الى ذلك الكمال فاذن يلزم ضرورة في هذا القسم ان يكون المستعد متحركا الى الكمال

اذ

فان كان
الشيء
مستقوما
بهذا
الشئ
او باخر
فان كان
مستقوما
بهذا
الشئ
او باخر
فان كان
مستقوما
بهذا
الشئ
او باخر

فقد علم ان جميع اصناف كون الجوهر الذي يجب هذه النظر هو داخل تحت احد هذين
القسمين ضرورة وكذلك جميع اصناف ما هو كون الشيء من شئ يكون ذلك القابل
كلها جزءا ذاتيا باقيا واه في نفسه وباعتباره بالقياس الى المركب وليس لقابل ان
ان يقول انه يجوز ان يكون القوة الطبيعية لا تتحرك الى كمالها لا غير معنى من خارج او
ما في مانع مثل الاول فقد انضوى الشمس لليوب والبرور وقال الثاني ان الارض
المذبله فالحجاب من ذلك ان كماله المعلم الاول ليس شئ الذي يكون لا محالة تتحرك
بالفعل بل شئ الذي لو لم يكن له مانع لطبيعه وكانت الاسباب الطبيعية المعاضة بالطبع
لطبيعه موجودة فكان متحركا الى الكمال وكان في طريق السلك فقد ظهر ان ان يكون
الاقسام غير مقصودة في هذا البحث الا القسم المذكور بل هذا الحكم غير صحيح في سائر
الاقسام فانه يجوز في كون الجوهر اذا فرضنا موضوعا مستمدا ان لا يزال كمتب
استعدادا بعد استعداد الامور عرضية من غير ان يتأخر كغيب فالتكلم كقولنا
شكلا بكل استعداد ذلك الامر واذا خرج استعداد الى الفعل استعدادا لآخر وكذلك
النفس في ادراك المعلومات ويشهد ان يكون الاستعدادات الطبيعية لا تقع فيها
هذا المختص واما الشبهة المذكورة في كون الاشياء من العناصر وان ليس على القسمين
فعلها يظهر ايضا مما قد قيل وموان العنصرية التي مستعدا بقول صورة الحيوانية
والنباتية بل يحصل لذلك الاستعداد بالكمية التي تحدث فيه المزاج والمزاج غير
فيه لا محالة استحالته في امر طبيعي له وان لم يكن مقوما ففكره نسبة الى صورة المزاج
من القسم الذي يكون الاستعداد اذا حصل فيه المزاج كما يقول صورة الحيوانية لا شكلا
لكل المزاج ويترك الطبع به اليه فيكون نسبة الصورة الحيوانية نسبة الصفة الى المثل
فلذلك ليست نفس صورة الحيوانية ان ان نصير حجة مزاج كما لا يكون الصبي من الرطل
ونفس المزاج الى توجب الصورة البسيطة كما يتجلى الماء الى الهواء وليس للحيوان عنصر
الجوهر العناصر بل يتجلى لها من حيث هي بسيطة فيكون اذن الاستعداد والبساطة
يتعاقبان على الموضوع والبساطة ليست تقوم جوهر العناصر ولكن بكل طبيعة كمالها

منها من حيث هو بسيط فيكون النار اراضية في الكيفية التي فيها اللازمة لصورتها وكذلك
الماء وكذلك كل واحد من العناصر فان كون الحيوان متعلقا بكونه ولكل واحد منها
حكم يخصه من وجوب الشئ هو داخل ايضا في القسمين المذكورين واما الشبهة التي تضمن
من جهة انما اخذ من العناصر ما جرت به العادة بان يقال ان الشئ منه ومن ماله
يتركب العادة فالجواب عن تلك الشبهة ان ليس بتغير الحكم الاشياء من جهة الامتداد ولكن يجب
ان يقصد المختص فلغرضه ونسحق الحال فيه فنقول ان العنصر والموضوع الذي يكون
منه الشئ اذا كان يتقدمه الزمان فان له من جهة تقدمه له خاصية لا يكون مع حصوله
له وهي الاستعداد الفعوى وانما يكون الجوهر مستعدا لاجل استعداد صورته فلما اذا زال
الاستعداد بالخرج الى الفعل وحل الجوهر فكان محال ان يقال انه متكون منه فاذ لم
يكن له من جهة الاستعداد اسم بل اخذ الاسم الذي لانه الذي يكون له ايضا عند ما لا يجوز
ان يكون منه شئ لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بمعناه التكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد
اسم لم يكن ان يقال باللفظ وان كان المختص حاصل في الوجود واذا كان المختص الذي
يكون للموضوع حاصل في غير المسمى كان حكمه المختص حكم ذلك واذا كان عدم الاسم يمنع
ان يكون حكمه اللفظي حكم ذلك فاذا اخذنا القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا
امكننا ان نقول انه كل شئ ان يكون من العنصرية امكننا ان نقول ان الفعل العاقل
يكون من نفس جاهلة مستعدا للعلم الا ان يمنع استعمال اللفظ كمن جهات التكون
التي في الجوهر فلا يجوز ان نقول ان النفس العاقل انها كانت من نفس مستعدة للعلم
ولكن يجوز لاحد في الجوهر وكلامنا فيها على انه لا يحسب لا يتكلم هذا الحكم في
الجوهر ذاتها وشئ الجوهر مع احوالها واما قولنا هذا القابل ان هذا يكون كونه الشئ
بعبء فليس اذا كان بعبء بعد كيف كان لم يكن الكون الذي يقصد فانه لا بد في كل
شئ من شئ ان يكون الكيان بعد اعينه كان انما الذي يريه المعلم الاول ولا يريه
له موان لا يكون هناك معنى غير البعدي مثل المثل الذي يصير ويشرح واما اذا كان
من الشئ بعبء ان كان بعد ان يقع له جوهر الذي كان اول ما هو ايضا من جوهر الشئ في

لجوهر

لم يكن محققا بعد فقط فكان الذي كلفنا فيه واما قول هذا العالم انه يعلم في العجز الذي
بالعجز جون العجز الذي بالغات فقد وقعت فيه المناطه لسبب ان العجز
للكون ليس هو عينه العجز للقوام في الاعتبار وان كان هو موالاتات فان العجز
بالذات ولكن مودات مقارنه للقوة والعجز بالذات للقوام مودات مقارنه
بالعقل وكل واحد منهما هو عجز العجز ليس هو عجز العجز بالذات وكلنا يشبه
العجز الذي للكون لا في الذي للقوام فيكون انما اخذ العجز العجز بالعرض واخذ العجز
الذي للكون مبدءا للقوام فان العجز ليس عجز القوام الرجل ولا يكون منه قوام الرجل
ولكنه عجز كونه الرجل ويكن منه كونه الرجل فان قال قائل ان العمل الاول انما يحكم في
مبادئ الجواهر مطلقا فلم اعرض عن العجز الذي للجواهر من قوامه مثل موضوع السواد
واقصر على العجز الذي للجواهر من كونه فاجاب عن ذلك ان العجز قوامه من
و هو معد بالعقل ولا يشكل تناهي الامور الموجودة بالفعل في شئ معناه موجود
بالعقل على ان من بلغ ان يتعلم هذا العلم ووقف على سائر ما سلف فانا يشكك علينا
ان تناهي العمل والناهيها ان هل يمكن ان يكون كذلك في العناصر التي بالقوم واحدا بعد
اخر مختلفه بالقرب والبعد واما الشك الاخر في حديث المله والهو اقله سهل
عليه من وقف على كلامنا في العناصر حيث تكلمنا في الكون والفساد على ان الكلام ههنا
فيكون الشئ من الشئ بالذات وكل تغيير من الذي بالذات فهو من مصادره واصل متغير
عليها ويكن الذي كان عنها بالذات يغيرها ضروره وفي الاخرى كذلك فيكون
جمله التغيرات محصوره وكل طبقه منها معتبره على طرفين رجع باحدهما على الاخر
فقد انحل جميع الشبه المذكوره **مسئل** في امانه تناهي العمل العائيه والصورة
واثبات المبدأ الاول مطلقا وفصل القول في العلة الاولى مطلقا وفي العلة
الاولى مقيدا وبيان ان ما هو مبدء اول مطلقه على سائر العمل واما تناهي العمل العائيه
فيظهر لك من الموضوع الذي جاولنا فيه ثباتها وحللتنا الشكوك في امرها فان العلة
العائيه اذا ثبت وجودها ثبت تناهيها وذلك لان العلة العائيه هي التي تكون

جميع الاشياء لاحدا ولا يكون هي مواسل شئ فان كان ودا العلة العائيه على ما كانت
الاولى لاجل الثانيه ولم تكن الاولى علة قائمه وقد فرضت علة قائمه فاذا كان كذلك
شئ جواز ان يكون العمل العائيه مستمر ولعله بعد اخرى فقد دفع العلة العائيه
في نفسها وابطل طبعه الذي في العمل العائيه اذ الجوزم الذي يطلب لثباته وسائر
الاشياء يطلب لاجله فاذا كان شئ يطلب شئ اخر كان ناعما لا خيرا ففتنا تضع ان شئ
يجب ان لا تناهي العمل العائيه دفع العمل العائيه فان من جواز ان وراكل تمام تاما
فقد ابطال فعل العقل فان من ليس بنفسه ان العاقل انما يفعل ما يفعل بالعقل لانه يقوم
مقصودا رفايه حتى اذا كان فاعل تاما يفعل فعلا وليس له غاية عقلية قبل ان يعي
ويجوز ان يفعل لايامه وعقل ولكن بما هو جواز ان وراكل هذا هكذا فيجب ان
يكون الامور التي يفعلها العاقل بما هو فاعل بمحدوده تفيد ثبات مقصوده لا نفسها
واذا كان الفعل العقل لا يكون الا بعد العائيه وليس ذلك الفعل العقل من جهة
فعل عقلي بل من جهة ما هو فعل ثم يمد العاقل العائيه فهو لو ان كذلك من جهة ما هو
ذو غاية فاذن كونه ذو غاية يمنع ان يكون له غاية غاية فظهر ان لا يصح قول القائل
ان كل غاية وراها غاية واما الافعال الطبيعية والحيوانيه فقد علمت في مواضع اخرى
انها لغايات واما العلة الصوريه للشئ فيزعم من قريب تناهيها بما قيل في المنطق
وبما علم من تنائي الاجزاء الموجودة للشئ بالفعل على ترتيب طبيعي ثبات الصورة الثابتة
للشئ واحدة وان الكثير يقع فيها على غير القوم والمفروض وان القوم والمفروض
يقضي الترتيب الطبيعي وماذا ترتيبه طبيعي فقد علم تناهيها وفي تامل هذا القدر
كفانه وغني عن التطويل ونستدعي فنقول اذا قلنا مبدءا واول فاعل بل مبدءا واول
مطلق فيجب ان يكون واحدا واما اذا قلنا علة اولى علة وعلته اولى صوريه وغير
ذلك لم يجب ان يكون واحدا وجوب ذلك في الواجب الوجود لانه لا يكون واحدا
منها علة اولى مطلقا لان واجب الوجود واحد وموئنه طبقه المبدأ الفاعل
فيكون الواحد الواجب الوجود مبدءا وايضا لتلك الاولى فتدبر ان من هذا وما

فالعلة والجواز

لنا شرحه ان واجب الوجود واحد بالعدد وان ما سواه اذا اعتبر في مكان ممكن في
 مكان معلول ولا يحسن ان يمتنع من المعلول في محال المير فاذ كل شيء الواحد الذي
 مولداته واحد والموجود الذي مولداته موجود فانه مستبعد الموجود من غير
 وموالتين ليس في ذاته وهذا معنى كونه شيئا مبدءا في الوجود عن غير وانه
 عدم مستحقة في ذاته مطلقا ليس بما يستحق لعدم بصورته دون مادته او مادته
 دون صورته بل بكونه فكلية اذا لم يقرب بايجاب الموجوده واحدا منقطع
 عنه وجوبه بكونه فاذ انما هذه الموجوده بكونه فليس منه يسبق وجوده بالقياس
 الى هذا المعنى لامادته ولا صورته ان كان ذاتا مضافة وصورة فالحال ان بالقياس
 الى العلة الاولى صانع وليس بجاد بلما يوجد عنه ايجادا يمكن لعدم التميز جواهر
 الاشياء بل ايجادا يمنع لعدم مطلقا فيما يحتمل السرد فذلك هو الابداع المطلق
 والناظر المطلق ليس تاييها في كل شيء حادث من ذلك الواحد وذلك الواحد محتمل
 لما اذا حدثت موارثه كان بعد ما لم يكن وهذا البعد ان كان زمانيا سبقتا القتل
 وعدم مع حدوثه فكان شيء موصوفيا به قبله وليس لان فلم يكن تاييها ان يحدث
 شيئا الا قبله شيء لم يوجد بوجده فيكون الاحداث عن الوجود المطلق وهو الابداع
 باطلا لا معنى له بل البعد الذي ههنا هو البعد الذي بالذات فان الامر الذي الشيء
 من تلقاء نفسه قبل الذي من غير واذا كان لمن غير الوجود والوجوب فله من نفسه
 العدم والامكان وكان عدمه قبل وجوده ووجوده بعد عدمه قبلية وبعدية
 بالذات وكل شيء غير الاول والواحد موجود بعد ما لم يكن موجودا باستتمه ونفسه
فصل في الصفات الاولى للمبدأ الواجب الوجود فقد ثبت لك
 ان في واجب الوجود مكان ثبت للذات واجب الوجود واحد لا يشترط في تاييها
 شيء فلا شيء سواه واجبه في ذاته لا شيء سواه واجب الوجود فهو مبدءا وجود كل شيء و
 يوجب ايجادا اوليا او بواسطة واذا كان كل شيء غيره فوجوده من وجوده فهو اول
 ولا يفتقر باعتبار اضافته الى غيره واعلم ان اذا قلنا بل يتقان واجب الوجود فكل

جواب

واجب الوجود واحد

اول من خلق
 وهو واجب الوجود
 وهو واجب الوجود
 وهو واجب الوجود

بوجوب الوجود وان ذاته وحداني صرف محض فلا يفتقر بذلك انه ايضا لا يفتقر
 وجودات ولا يفتقر لاضافته الى وجودات فان هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود
 فيسلب عنه انحاء من الوجود مختلفه كثيرة وكل موجود من الموجودات نوع من
 الاضافه والافتقار وخصوصا الذي يفتقر عنه كل وجود لكونه يفتقر لكونه انما هو
 الذات لا يتكثر في ذلك في ذاته ثم ان تفتقر اضافات ايجابية وسلبية كثيرة فذلك
 لوازم للذات ولا اجزاء لها فان قال قائل فان كانت تلك معلومة فلها ايضا اضافة
 اخرى وذهب الخبير النهاية فانما عكسه ان يتأمل ما حققناه في باب القضاء من هذا
 الفن حيث اردنا ان يتبين ان الاضافه تنافي في ذلك فالحال ان يحكم ونفوه ففقولنا
 الاولى لامية لا يغير لا يند وقد عرفت معنى المية وبماذا يفارق لانه فيما يفارقه
 في ابتداءه ما هنا فقولنا ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له مية بل مية بها وجوب
 الوجود بل يقول من راس ان واجب الوجود قد يعقل بنفسه واجب الوجود كالواحد قد
 يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان مية هي مثلا انسان او حيوان او غير ذلك
 ذلك الانسان هو الذي هو واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انما هو موافق
 انسان وهو واحد وقد يتأمل في علم ذلك مما وقع فيه اختلاف وفي ان المبدأ
 في الطبيعيات واحدا وكثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا وبعضهم جعله كثيرا والذي
 جعله واحدا منهم من جعل المبدأ الاول لاداة الواحد بل شيئا هو الواحد مثل ما
 اوتارا وغير ذلك ومنهم من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحد لا شيء عرض
 له الواحد ففروق اذن بين مية بعض له الواحد والموجود وبين الواحد والموجود من
 حيث هو واحد فقولنا واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها تركيب
 حتى يكون هناك مية ما او يكون تلك المية واجب الوجود فيكون تلك المية بمعنى حقيقة
 وذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان كانت تلك المية انما انسان فيكون انما انسان غير انه
 واجب الوجود في لا يتخلوا ان يكون لكوننا وجوب الوجود هناك حقيقة ولا يكون
 وعلم ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة وهي مبدأ كل حقيقة بل هي أكد الحقيقة

الواجب الوجود واحد
 وهو واجب الوجود
 وهو واجب الوجود

فان كانت الحقيقة وهي غير تلك المبهة فان كان ذلك الوجوب من الوجود يلزم ان يتحقق
 تلك المبهة ولا يجب واما فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود فيوجد
 لشي ليس هو فيكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود وبالنظر اذا كانت مرتبة
 هو واجب الوجود ليس هو واجب الوجود لان لا يشاء به هذا مما لا يخذ مطلقا
 لم يقصد بالوجوب العرف الذي يلحق المبهة واذا اخذنا لاحقا لمبهة فانه وان كان قد يقال
 ذلك الشيء فليست تلك المبهة التي بواجب الوجود مطلقا ولا رضاء لها وجوب الوجود
 مطلقا لانها لا يجب في كل وقت وواجب الوجود مطلقا يجب في كل وقت وليس هكذا
 حال الوجوب مطلقا غير مقيد بالوجود العرف الذي يلحق المبهة فلا ضير لو قال القائل
 ان ذلك الوجود معلول المبهة من هذه الجهة او لشي اخر وذلك لان الوجود يجوز ان
 يكون معلولا والوجوب المطلق لا يشاء بالذات لا يكون معلولا فيكون واجب
 الوجود بالذات مطلقا يتحقق من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب الوجود من
 دون تلك المبهة فيكون تلك المبهة عارضا لواجب الوجود المتحقق القوام بنفسه ان كان
 يمكن فواجب الوجود المشار اليه بالعقل في ذاته يتحقق فواجب الوجود وان لم يكن تلك
 المبهة العارضة فاذن ليست تلك المبهة ماهية لشي المشار اليه بالعقل انه واجب
 الوجود بل ماهية لشي اخر لا قوله وقد كانت فرضت مهية لذلك الشيء هفت فلا مهية
 لواجب الوجود غير انه واجب الوجود وهذه هي الانية بمعناه ان الانية والوجود
 لوصا للمبهة فلا يخلو اما ان ترفعها لثابتا او لشي من خارج ومحال ان يكون لثابت
 المبهة فان التامع لا يتبع الوجود اهنا من ان يكون للمبهة وجود قبل وجودها وهذا
 محال ونقول ان كل ما للمبهة غير الانية فهو معلول وذلك لان علمت ان الانية
 والوجود لا يقوم من المبهة التي هي خارجة عن الانية مقام الامر المعروف فيكون من الوازم
 فلا يخلو اما ان يلزم المبهة لانها تلك المبهة واما ان يكون لوجودها اياها ليس شي
 ومعنى قولنا اللزوم اتباع الوجود ولن يتبع موجود الامر موجود فان كانت الانية
 يتبع المبهة ويلزمها نفسها فيكون الانية قد تبعته في وجودها وجودا وكل ما يتبع

بل نقول في
 تناوبين

التي يجب
 ان يتبع الوجود

في وجوده وجودا فان متصور موجود بالذات قبله فيكون المبهة موجودة بذاتها قبل
 هفت فيكون ان يكون الوجود لها من علته وكل ذي مهية في معلول او ساير الاشياء غير ان
 الوجود فلها مهيئات تلك المهيئات هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرف لها وجود
 من خارج فالاول لامهية له ودوات المهيئات بعض عليها الوجود منه هو وجود الوجود
 بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ثم ساير الاشياء التي لها مهيئات فاما ممكنة
 فتعبد به وليس معنى قولنا انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الاشياء وانما عتد انه الوجود
 المطلق للمشرك فيه اذا كان موجودا هذه صفة فانه ذلك ليس الوجود المجرد
 بشرط سلب بل الموجود لا بشرط الايجاب بمعنى الاول انه الموجود مع شرط لا يابا
 تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الولاية فلهذا ما كان الكل على ما كان
 وهذا لا يخلو على تلك زيادة وكل شي غيره فذلك ذاته والاول ايضا لا يجب له
 وذلك لان الاول لامهية له ولا مهية له فلا يجب له ان لا يكون مقول في جواب
 ما هو ليس من وجهه هو بعض الشيء والاول قد تحقق انه غير مركب وايضا ان معنى
 ليس لا يخلو اما ان يكون واجب الوجود فلا يتوقف الى ان يكون هناك فصل
 وان لم يكن واجب الوجود وكان مقوما لواجب الوجود كان واجب الوجود مقوما
 بما ليس بواجب الوجود هفت فالاول لا يجب له وذلك فان الاول لا فصل له واذا
 لا يجب له ولا فصل له فان حمله ولا يوهان عليه لانه لا علم له وكذلك لا لم يستعلم
 انه لا يملكه ولذا لما لم يقول انكم ان تحاشيت ان تطلقوا على الاول اسم الجوهر
 فحتم تحاشون ان تطلقوا عليه معناه وذلك لانه موجود لا في موضوع وهذا
 المعنى هو المعنى للجوهر الذي جسته فقولنا ليس هذا معنى الجوهر الذي جسته بل
 معنى ذلك الشيء فوالله المبتدعة التي وجوده وجودا ليس في موضوع كبحر
 او نفس الدليل على انه اذا لم يكن الجوهر هذا لم يكن التبع جسامان المدلول عليه
 بلفظ الموجود ليس يقتضي جسمية والسلب الذي يلحق لا يريد على الوجود الانية
 بياية وهذا المعنى ليس اثبات شي يحصل بعد الوجود ولا هو معنى لشي بذاته بل هو

ما لا يستلزم
 الوجود

بالنسبة فقط فالوجود لا في موضوع اما المعنى الاتي فيه الذي يجوز ان يكون لذات ما
 هو الموجود وبعد شئ سلبى ومضاف خارج عن الهوية التي يكون للمشي هذا المعنى ان
 اض على هذه الوجوه لم يكن جنسا وانت قد علمت هذا في المنطق فلما متقنا وقد علمت
 في المنطق ايضا اننا اذا قلنا كل امثالا عيننا كل شئ موصوف باية الف ولو كانت له
 حقيقة غير الالفية يقولنا في صدق لمرآة الموجود لا في موضوع معناه انه الشئ الذي
 يقال عليه موجود لا في موضوع على ان الموجود لا في موضوع محمول عليه وله في نفسه
 مرتبة مثل الانسان والحجر والشجر فهذا يعجز عن تصور اللوهم حتى كونه جنسا والذليل
 على ان ينظر من فرقوا وان لم يكن احدهما دون الاخر انك تقول لتخص انسانا محمول
 الوجود انه لا محال لموجوده ان يكون في موضوع ولا نقول انه لا محال لموجود
 الآن لا في موضوع وكنا قد بعنا في تعريف هذا حيث تكلمنا في المنطق
فصل كانه تأكيد وتكرار لما سلف من توحيد واجب الوجود وجميعاته
 السبلية على سبيل الانتاج والبرهان بغير القول بان حقيقة الاول موجودة
 للاول دون غيره وذلك لان الواحد ما هو واجب الوجود يكون ما هو موجودا
 ومعناه اما مقصورا عليه لذات ذلك المعنى او له مثل لو كان الشئ الواجب الوجود
 هو هذا الانسان فلا يخلو اما ان يكون هو هذا للانسانية ولا لانه انسان او لا يكون
 فان كان لا لانه انسان هو هذا فالانسانية يقتضي ان يكون هذا فقط فان وجدت
 لغيره فما اقتضت الانسانية ان يكون هذا بل انما صار هذا هذا لان الانسانية
 وكذلك لما لم يتحقق حقيقة الواجب الوجود فانه ان كانت لاجل نفسها في هذا المعين
 استحالة ان تكون تلك الحقيقة ليست له هذا وان كان تحقق هذا المعنى لهذا المعين لغير
 ذاته بل لغيره وانما هو لا نه هذا المعين فيكون وجوده لخاص لم يستفاد
 غير فلا يكون واجب الوجود معناه فاذن حقيقة الواجب الوجود لو واجب الوجود الواحد
 وكيف تكون للهيئة المحرقة عن المادة لغايتها والشيان اما يكون اثنين انما بسبب الوقت
 والزمان وبالحيلة لعل من العلل لان كل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان

لغيره فيكون تلك الحقيقة مع

بشي عارض للمعنى مفارق له وكل ما ليس له وجود الا وجود معنى ولا يتعلق بسبب خارج
 او حاد خارجة فيما اذا يقال فله فاذن لا يكون له مشارك ومعناه فالاول لانه ايضا
 فاننا نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معناه مشتركا فيه لانه يوجد من الوجوه لا
 متفق للحقائق والاشياء ولا يختلف للحقائق والاشياء اما اول ذلك فان وجوب
 الوجود لا مهيته له بقا دونه غير وجوب الوجود فلا يمكن لحقيقة وجوب الوجود اشتراك
 بعد وجوب الوجود وايضا لا يخلو اما ان يكون ما يختلف به احاد واجب الوجود بعد الانفا
 في وجوب الوجود اشياء موجودة وكل واحد من المتفقين فيه بما عالت صاحبها غير
 موجود لشي منها او موجودة لبعضها وليس في البعض الاخر لاجلها فان كانت غير
 موجودة وليس هناك شئ يقع في الاختلاف بعد الانفا فلا اختلاف في الحقائق
 متفق للحقائق وقد قلنا انها تختلف حقا بغيرها بعد الاشتراك فيه وان كانت غير
 موجودة في بعضها وموجودا في بعضها فاختلاف ان يكون احدهما انفصل عن الاخر بان
 له حقيقة وجوب الوجود وبشي موال شرط في الانفصال ولما في حقيقة وجوب الوجود
 مع عدم الشرط الذي لذلك وانما فانه لاجل هذا عدم فقط وليس هناك شئ الا
 العدم وينفصل بغير الامر فيكون من شأن وجوب الوجود والحقيقة التي لان ثبت قائمة
 مع عدم شرط يلحق به العدم لا معنى له بحصوله في الاشياء او الاكثار في شئ واحد
 معان بل انما هي فان فيه خلاف اشياء بل انما هي فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود متحققا
 في الثاني من دون الزيادة التي له ولا يكون فان لم يكن فيكون ليس له وجود وجوب الوجود
 ويكون شرط في وجوب الوجود في الاخر ايضا وان كان فيكون الزيادة فضلا ايضا
 من وجوب الوجود ومع ذلك مركب وواجب الوجود غير مركب وان كانت
 لكل واحد منهما ما ينفصل بغير الامر فهو حقيقة التركيب في كل واحد منهما لا
 على ايضا اما ان يكون وجوب الوجود يتم وجوب وجوده دون كل واحد من الزادتين
 او يكون ذلك شرطاً فان يتم فوجوب الوجود لا اختلاف في حقيقة الذات انما لا
 بعارض طرفة وقد قام الوجود واجبا مستغنيا وقوامه من تلك اللواحق وان

يلتصم

اختلاف

فان

وان لم يتم فلا يغلو اما ان يكون لا يتم دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب وجوده واما
ان يكون وجوب الوجود بمعنى متحققا في نفسه وليس كذلك ولا احدهما داخل في
هويته من حيث هو واجب الوجود ولكنه لا بد من ان يصير حاصل الوجود باحدهما
مثل ان الحيوان وان كان لها جوهرية في وجودها فان وجودها بافعالها
الصورة واما بالآخرى وايضا اللون فانه وان كان فصل السواد لا يقوم به حيث
معلوم ولا فصل البياض فان كل واحد منهما كالعلة له ان يوجد بالفعل فيحصل
وليس احدهما علة للآخر بل هما اتفق وكذا في ذلك حال وذلك حال فان كانت
الامر على مقتضى الوجه الاول وكل واحد منهما داخل في مقتضى وجوب الوجود و
شرطه فيه حيث كان وجوب الوجود وجب ان يكون معه وان كان على مقتضى الحق
الشأن فوجوب الوجود يحتاج الى شيء يوجبه فيكون واجب الوجود من غير ما يتقرر
له معنى انه واجب يحتاج الى شيء اخر يوجبه وهذا حال واما في اللون وفي الحيوان
فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الحيوان فانه ميول الى شي واللون فانه لو تقرر
وتدانه موجود شي فليقل اللون هناك هو واجب الوجود ههنا ونظر فصل السواد
والبياض هناك هو ما يختص بكل واحد من المقتضى ههنا وكذا ان كل واحد
من فصل السواد والبياض لا يدخل في تقرر اللونية لونه كذلك يجب ان يكون
خاصيته كل واحد من هذين المقتضى لا يدخل لها في مقتضى وجوب الوجود واما
هناك فكان المداخل للفصلين وان صار اللون موجودا الى صار اللون شيئا موثقا
اللون وقاد على ان يكون وههنا ليس كذلك لان وجوب الوجود يمكن مقتضى
الوجود بل الوجود شرط في تقرر الماهية لواجب الوجود او مقتضى عدم الإشاع
بطلان واما في اللون فالوجود لا يقتضي ماهية هي اللون فتوصل الماهية التي هي منها اللون
عينا موجوده بالوجود فلو كانت الخاصية ليست على تقرر ماهية وجوب الوجود في
ان يحصل له الوجود وكان الوجود امرا خارجا عن تلك الماهية فوجها عن ماهية اللون
كان الامر مستقرا على قياس ما يراد الاحراز العامة المتفصل بقبول وبالحكمة المتقدمة

على

منه

في معان مختلفة لكن الوجود يجب ان يكون حاصله في مقتضى وجوبه فيكون له خاصية كانهما
يحتاج اليها في امر هو الذي يستقضى فيه عنه مقتضى الوجوب ليس له الوجود كشيء ثابت
يحتاج اليه كالموتى ووجوده ان وبالحكمة كيف يكون شيئا خارجا عن وجوب الوجود شرطا
في وجوب الوجود ومع ذلك فان حقيقة وجوب الوجود كيف تنقل بموجب لما يمكن
وجوب الوجود في نفسه ان كان الوجود وتقرر من راس فنقول بالحكمة ان الفضول وما
يجري مجراها لا يتحقق باحقيقة الحق المعنى من حيث هو معناه بل بما كانت عليه ليقوم
للمقتضى بوجوده فان الناطق ليس شرطا في نقل به للحيوان فان له معنى للحيوان وحقيقة
بل ان يكون موجودا معينا واذا كان الحق العام مقتضى وجوب الوجود وكانت
الفضل يحتاج اليه ان يكون واجب الوجود موجودا داخل ما هو الفصل ومهية
ما هو كالحسن والمال فيما يقع به اختلاف غير فصل في جميع هذا الظاهر من ان وجوب
الوجود ليس مشترك فيهما فالاول لا يشترك له وادع هو يرى كماله وعلايقها ومن
الساد وكلاهما شرط ما يقع تحت الضاد فالاول لا ضله فقد وضع الاول
لاجنس ولا ماهية له ولا كشيء له ولا كشيء له ولا كشيء له ولا كشيء له ولا كشيء له ولا كشيء له
ولا ضله نقل وجب وانه لا ضله ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل انما
عليه الاول الواضح وانه اذا صدقت فاما بوضع بعد لا يوجب سلب المشابهة
عنه وبالحجاب الاضافات كلها اليه فان كل شيء منه وليس هو مشاركا لما منه وبالحكمة
شيء وليس هو مشاركا لشيء بعده
فانه تام بل فوق التام وغير
ويصدق كل شيء بعد وانه حق وان نقل مقتضى نقل كل شيء وكيف يعلم ذاته وانه كيف
يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه لا يجوز ان يقال يدركها فوجب
الوجود تام الوجود لا ليس شي من وجوده وكالات وجوده فاصل عنه ولا شيء من
جنس وجوده خارجا عن وجوده لانه كما يخرج في غيره مثل الانسان فان اشياء كثيرة
من كالات وجوده قاصرة عنه وايضا فان اشياء كثيرة تجعل لغيره بل واجب الوجود
فوق التام لانه ليس انما له الوجود الذي له مقتضى بل كل وجود ايم هو فاضل عن وجوده

ولو فاقض عنه واجب الوجود بذاته غير محض فاختار بالجملة بما يشترطه كل شيء وما
 يشترطه كل شيء هو الوجود اكمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث هو عدم
 لا يشترط بل من حيث يتبع وجوده اكمال الوجود فيكون المستوفى بالتحقيق الوجود
 فالوجود غير محض اكمال محض فاختار بالجملة بما يشترطه كل شيء من حيث هو وجود
 والشر لا ذات له بل هو اعدم جوهر اعدم صلاح حال الجوهر فالوجود غير ذلك الوجود
 خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو اديم
 دائما بالفعل فهو غير محض ولكن الوجود بذاته ليس خيرا محض لان ذاته بذاته لا يجب له
 الوجود لا الوجود بذاته فذاته بذاته يحصل العدم وما احتل العدم بوجوبه بالعدم
 جميعه بذاته بري من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد
 يقال ان الخير لما كان مقيدا لكاله لا الاشياء وخيرتها وقد بان ان الواجب الوجود يجب
 ان يكون لذاته معينا لكل وجود ولكل حال وجود فهو من هذه الجهة ايضاً غير محض لا يشترط
 نقص ولا شر وكل واجب الوجود فهو حق لان حقيقة كل شيء خصوصيته وجوده الذي
 ثبت له فلا حق اذن من واجب الوجود وقد يقال هو ايضا لما كان الاعتقاد لوجوده
 صادقا فلا حق بين الحقيقة مما يمكن الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه ايمانا
 ومع دوامه لذاته لا غيره وساير الاشياء فان ما هيبتها كما علمت لا يستحق الوجود بل هي
 في انفسها وقطع اضافتها الى واجب الوجود يسحق به العدم فلذلك كلها في انفسها
 باطله وبرهانه بالقياس الى الواجب الذي يليه حاصلة ولذلك كل شيء هالك الا
 وجبه فهو احق بان يكون حقاً وواجب الوجود عقل محض لان ذاته مفارقة للمادة تمت
 كل وجبه وقد عرفت ان السبب ان لا يعقل الشيء من المادة وعلايتها لا وجوده
 واما الوجود الصوري فهو الوجود العقل وهو الوجود الذي اذا تقرر شيء صار
 للشيء به عقل والذي هو عقل خلد وموشل بالقوة والذي له العقل بالقوة وموشل
 بالفعل على سبيل الاستكمال والذي مولد ذاته هو عقل بذاته وكذلك هو معقول
 محض لان المانع للشيء ان يكون معقولاً هو ان يكون من المادة وعلايتها وهو المانع

محض

بعد القوة

عنان يكون عقلا فقد بين لك هذا فالنزي من المادة والعلايات المحقق بالوجود المقار
 هو معقول لذاته ولا تعقل بذاته وما يفيض معقول بذاته فهو معقول ذاته فذاته تعقل
 وعقل ومعقول لان هناك اشياء متكنه وذلك لا يما يوصيه بمجرة عقل وما
 يعتبر ان موته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وما يعتبر ان ذاته له موته بمجرة
 هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي هيته المجردة للشيء والعقل هو الذي له هيته بمجرة
 للشيء وليس شرط هذا الشيء ان يكون هو احرل شيء مطلقا والشيء مطلقا من هو
 او غيره فالاول يتم باعتبار ان له هيته بمجرة للشيء هو عاقل وباعتبار ان له هيته بمجرة
 للشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته هو عاقل بان له الهيته المجردة التي للشيء وموالاته
 وكل من يشكر قلده علم ان العاقل يعقني شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يستلزم ان ذلك
 الشيء اخر او مويل المتحرك اذ الاقتضى شيئا محكاً لم يكن نفس هذا الاقتضاء وجب ان يكون
 شيئا اخر او مويل يقع احرل البحث وجب ذلك ومن ان من الحال ان يكون ما يتحرك هو
 ما يتحرك ولذلك لم يتسح ان يقصور في فرق لم يعد ان في الاشياء محكاً لذاته لا
 وقت ان قام البرهان على امتناعه لم يكن نفس تصور المحرك والتحرك يوجب ذلك
 اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له شيء محكاً بل شرط ان اخر او هو المتحرك وجب ان
 يكون له شيء يتحرك عند بل شرط ان اخر او هو وكذلك المتصان فانت تعرف اينها لا امر
 لا نفس التسبب والاضافة للمعروضة والذين فاننا تعلم بيننا ان لنا قوة تعقل
 بها الاشياء فاما ان تكن القوة التي تعقل بها هذه القوة هي هذه القوة فتكون نفسها
 تعقل ذاتها او تعقل ذلك قوة اخرى فتكون لنا قوة تعقل الاشياء بما وقع تعقل
 بها هذه القوة ثم يتسلل الكلام الى غير النهاية فيمكن فينا قوة تعقل الاشياء بلا نهاية
 بالفعل فتد بان ان نفس كون الشيء معقولاً لا يوجب ان يكون معقول شيء ذلك الشيء
 اخر وهذا بين انه ليس يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء اخر بل كل ما يوجد له الهيته
 المجردة هو عاقل وكل هيته بمجرة وتجدله وليه هو معقول اذ كانت الهيته لذاته
 عاقله ولذاته ان معقول وكل مرت بمجرة تقارنها او اعتبارها فقد عرفت ان بعض

وهو ان الوجود
 ليس هو ذاته

كونه معقولا او ماعا فكل ما لا يوجب ان يكون اشئ في الذات ولا اشئ في الاعتبار ايضا
 فانه ليس يحصل الامر في الاعتبار ان هبة مجردة لثابت وان هبة مجردة ذاتها هبة
 تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والعرض المحصل شي واحد لا قسمين فبما ان كون
 عاقله ومعقوله لا يوجب فيه كثرة الالهة وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل
 الاشياء من الاشياء والافئدة المستقرة بما يعقل فيكون يعقونها بالاشياء وانما
 عارضها ان يعقل فلا يكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال ويكون لو الامور
 خارج لم يكن محال فيكون له حال لا يلزم عن ذاته بل من غيره فيكون له قوة في ذاته
 الاصول الفقهية فكل هذا مما اشبه ولا سيما ان العقل وجود يعقل في ذاته ما هو
 مبداء الوجود مبداء الموجودات الثابتة باعيناها والموجودات الخاصة بالخاصة
 باولها او لا وبوسط ذلك بانها من جهة واحدة ومن وجه واحد لا يجوز ان يكون عاقله
 المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا وانما تستخلص على نحو ما بينت فانه يجوز
 ان يكون تارة يعقل عقلا وانما هي موجودة غير مدونة وتارة يعقل عقلا وانما
 منها انها معلومة غير موجودة فيكون لكل واحد من الامر صوت عقليته على حد ولا
 واحد من الصور بين فيكون لكل واحد من الامر شي مع مجردة وبما يتبعها ما لا يتخصص
 لم تعقل بما هي فاسق وان ادركت بما هي مقارنته لمادة وعوارض مادية ووقته
 شخص لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة وعن قدسنا من كتب العربي ان كل صوت
 لمحسوس وكل صوت خياليته فانما لذلك من حيث هي محسوسة او متخيلة لا تتجربة وكما
 ان اثبات كثير من الاما عاقل الواجب الوجود نقص لم كذلك اثبات كثير من العقلا
 بل واجب الوجود انما يعقل كل شي على كل شي ومع ذلك فلا يقرب عنه شخص ولا يقرب
 عنه شئ في ذرة في السموات والارض وهذا من العجايب التي يحجج بتصورها الى الطغ
 قبحه واما كيفية ذلك فلا تارة اعقل ذاته وعقل ان مبداء كل موجود عقل واسيل
 الموجودات عنه وما هو له عنها ولا شي من الاشياء يوجد لا وقد صار من جهة ما وجبا
 بسببه وقد تبين هذا فيكون هذه الاسباب تتأدى بمصادماتها الى ان يوجب عنها

في خصوصية العلم بالواجب

الامر في ذاته
 معقولة
 في كل
 الامر بالامر

الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقتها في علم صفة ما تأدى اليه وما
 منها من الازمنة وما لها من العودات لا ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا فيكون
 مودكا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصص بها
 شخصا فبالاكتفاء في ان هذا الشخص او حال شخصه لو اخذت تلك الحال بصفاتها
 كانت ايضا بمنزلة تلك الكثرة فيتميز الى سادى كل واحد منها نوعه شخصه فتستند
 الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل الشخصيات ربما واما
 مقصود اعلمها فان كان ذلك الشخص ما هو عند العقل شخص ايضا كان للعقل الى ذلك
 المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظيره ككثرة الشمس مثلا
 او كالمشترى واما اذا كان النوع منتزعا في الاشخاص فيكون للعقل الى سبيل ذلك
 الشئ سبيل لان اشار اليه ابتداء على ما عرفت فتعود ويقول كائنا انك اذا علمت حركات
 السماوات كلها فانت تعلم كل كسوف وكل اقمار وانفصال جرمي كونه بعينه و
 لكن على محكي لا يك قولك كسوف ما ان كسوف يكون بعد زمان حركة يكون لكفا من
 كذا شماليا فبما يفصل الفترة المتبادلة كذا ويكون بين كسوفين كسوف مثل ما بين
 له او متاخر عنه مدة كذا وكذلك بين حال الكسوفين الامر في حتى لا تقدر عارضا من بين
 تلك الكسوفات الا وعلته ولكنك تعلم ان هذا المعنى قد يجوز ان يجعل على كسوف
 كثيرة كل واحد منها كذا حاله فلك الحاله كذا تعلم ان ذلك الكسوف لا يكون
 الا واحدا بعينه وهذا لا بدع الكليته ان تذكرت ما قلناه ولكنك مع كل رجا لم
 يجران تحكمت هذا لان وجود هذا الكسوف ولا وجوده الا ان يعرف جزئيات
 الحركة بالمشاهدة للشيء وتعلم ما بين هذا المشاهدة وبين ذلك الكسوف هو القوة
 وليس هذا نفس بعينه بل بان في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت
 وبها وبين الكسوف الثاني الجزئية كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلم على هذا
 النوع من العلم ولا تعلم وقت ما شئت فيلها هل هي موجودة بل يجب ان يكون
 قد حصل لك المشاهدة شي شار اليه الحق تعلم حاله الكسوف فان منع مانع ان

هنا

يحيى هذا مع انه لا يخرج من جهة كماله فلا مانع منه فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو
 في غرضنا ان الامور الجزئية كيف تعلم وقد علمنا وادراكا يتغير معهما العالم وكيف
 تعلم وتذكر على سفير معهما العالم فانك اذا علمت امر الكون كما توجد انت ولو
 كنت موجودا اياها كان ذلك علم لا بالكون المطلق بل بكل كون كاي شيء كان وجوده
 ذلك الكون وعلمه لا يتغير معك امرا فان علمك في الحاضر يكون واحدا وهو ان
 كونك له وجود اصفاته كذا بعد كسوف كذا او بعد وجود الشمس في الحاضر كذا
 من كذا ويكون بعد كذا وبعد كذا ويكون هذا العقد منك صاذا قبل كذا الكون
 ومعه وبعد فاما ان ادخلت الزمان في ذلك فقلت ان غرضنا ان هذا الكون
 ليس موجودا ثم علمت ان اخره موجود لم يبق علمك ذلك على وجوده بل بعد
 علم آخر ويكون ذلك التغير الذي اثر اليه وفي بعض ان يكون في وقت الاختلاف على ما كنت
 قبل الاختلاف وهذا وانت ناسي في الاول علم الذي لا يدخل في زمان وحكمه
 فهو بعيدان يحكم حكمه هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو قديم ومن حيث
 هو حكم من جديد ومعرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى ادراكات الكون كما
 لجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها ولما طنتك بكل ما في السماء فاذا وقت لاحاطة
 بجميع اسبابها وجودها اشقل منها الجميع المسببات ونحن سنبين هذا من قبل
 بزيادة كشف فيعلم كيف يعلم الغيب ويعلم من هناك ان الاول تعلم من ذاته كيف
 يعلم مبدء كل شيء وان ذلك لانه مبدءا شيء هو مبدءا شيء واشياء عالمها وحركاتها
 كذا وما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك
 التفصيل لرفع التعديته والتأدية فيكون هذه الاشياء ومفاتيح الغيب
 في نسبت المعقولات الالهية في اصناف ان صفاته لا يحاط به والبالغة لا يوجد ذاتها
 كثرة وان لها الالهية الاعظم والبالل الارفع والحد الغير المتناهي في تفصيل حال
 اللذة العقلية ثم يحبان تعلم ان اذا قيل عقل الاول قيل على المعنى البسيط الذي
 عرفته في كتاب النفس وان ليس فيه اختلاف صورته مما لا يكون في النفس على

على المعنى الذي معنى من كتاب النفس في تلك العقل الاشياء قدرة ولحق من غير ان يتكرر
 بها في جوهر او بصورة حقيقة ذاتية يصورها بل تفيض عنه صورها معقولة وهو
 اول ما يكون عقلا في تلك الصور الفاضلة عن عقلية ولا يتعقل ذاتا وان مبدءا لكل
 شيء في عقل من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يوجد من الشيء الموجود كما عرضنا
 اخذنا عن العقل الرصد والصور المعقولة فيكون الصور المعقولة مأخوذة
 عن الموجود بل بالعكس كما ان العقل صورته يتأخر عنها ثم يكون تلك الصور المعقولة
 محركة لاصحابها الى ان توجد لها فلا يكون وجدت فعقلنا ها ولكن عقلنا ها فوجد
 ونسبته لكل العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يتعقل ذاتا وما يجب ذاتا
 ويعلم من ذات كفية كونه للشيء الكلي فينبغي صورة المعقولة صورة الموجودات على
 النظام المعقول على لا على انها تابعة لاشياء الصور للخص والاشياء الخارجية لا يكون نظام
 الجزئية الوجود وان منه وعالم بان هذه العالمية تفيض عنها الوجود وعلى الترتيب
 الذي يعتد به في نظاما وما شئت انما التي سبدا كل نظام غير من حيث هي كمالها
 فيصير نظام الغير مشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك بل ذلك من شوق فانه لا يتفعل عند الله
 ولا يشاق شيئا ولا يطليه من ارادة له الى اثنين نقص محلبة شوق واما علاج قصد
 المعرض ولا يظن انه لو كانت المعقولات عند صور وكثرة كانت كثرة الصور التي
 بعقلها اجزا لثابتة وكيف وهي كغير بعد ذاتا لان عقله لذاته ذاتا ونسبه بعقل
 كل ما بعد بعقله لذاته بعقله بعد ذاتا فعقله ما بعد ذاتا معلول بعقله لذاته
 على ان المعقولات والصور التي له بعد ذاتا هي معقولة على عقل المعقول العقل
 لا النساني وانما له الالهية اضافية المبدأ التي كمن عند لا في بل اضافات على الترتيب بعضها
 قبل بعض وان كانت معا لا يقدم ولا يتأخر منه الزمان فلا يكون هناك اشكال في
 المعقولات ولا يظن ان الاضافة العقلية لها الاضافة الالهية كيف وجدت والاله
 كل مبدءا صورة في ذاته من شأن تلك الصور ان عقله يتدبر من غير تدبر وغير يكون
 موعقلا بالعقل بل هذه الاضافة الالهية هي بحال معقولة ولو كانت من حيث هو

المعنى

في الاعيان كان انما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعدوم منها في الاعيان الى ان
يوجد فيكون لا يعقل من نفسه ان يبدأ ذلك الشيء على الترتيب لا عند ما يصير مبدءا فلا
يعقل ذاته لان ذاته من شأنها ان يفيض منها كل وجود وادركها من حيث شأنها ان
كل ما يوجد ادراك الاخر وان لم يوجد فكون العالم الربوي محيطا بالوجود الحاصل ولكن
ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقول لكن حيث لها وجود في الاعيان فيكون ذلك المتغير
في حال وجودها معقول ما كانت موجودة في ذات الاول كاللوانم تحقده او كونها وجودا
مفارق لذاته وذات غير كصور مفارقة على ترتيب موضوعه في صقع الربوبية
او من حيث هي موجودة في عقل وهن اذ عقل الاول هذا الصورة ارشمت في ايها
كان فيكون ذلك العقل والنفس كالموضوع لتلك الصورة للعقله ويكون معقول له
على انها فيه ومعقول من الاول على انها عنه ويعقل الاول نفس ذاته مبدءا لها
فيكون من جهة تلك المعلومات ما المعقول منه ان الاول مبدءا له بل واسطة بل يفيض
وجوده عنه اولاد ما المعقول منه ان مبدءا له بتوسطه فهو يفيض عنه ثانيا وكرلك
يكونه للثانية وجود تلك المعلومات وان كان ارتسامها في شيء واحد لكن بعضها قبل بعضها
بعد على الترتيب السبيبي والسببي واذا كانت تلك الاشياء المترتبة فلكل شيء من معلومات
الاول فيدخل في حيز الاول ويعقل ذاته مبدءا له فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا
من ان اذ العقل جزا وجد لانها نفس عقل الخيز او تسلسل الامر لانه يحتاج ان يعقل ان
عقله وكرلك الى ما لانها تر وذلك محال فني نفس عقل الخيز فاذا قلنا لما عقلها وجدت
ولم يكن معها عقل الخيز ولم يكن وجودها الا لانها تفعلات فابنا نكون كانا قلنا لانه
عقلها اولادها وجدت عنه فان جعلت هذه المعلومات اجزا اذ ان عجز كل واحد وان
جعلتها لواحق ذاته عرض لثانته ان لا يكون من حيثها واجب الوجود لا يصدق يمكن الوجود
وان جعلتها اسورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور لا فله طورية وان جعلتها موجودة
في عقلها عرض ايضا ما ذكرناه قبل هذا من المحال فينبغي ان يجمد هذا في التحلص
من هذه الشبهة وتحفظ ان لاكثر ذاته ولا يقال بان كنه ذاته موجودة مع اضافتها

عقلها
وجدها

ممكن الوجود فانها من حيث هي علم الوجود بل حيث يواحيه الوجود بل من حيث ذاتها
وتعلم ان العالم الربوي عظيم جدا وتعلم انه فرق بين ان يفيض عن الشيء صورته من
شأنها ان يعقل وان يفيض عن الشيء صورته معقول من حيث هي معقولة بل زيادة وهو
يعقل ذاته مبدءا لفيضان كل معقول من حيث هو معقول لعقل كما هو مبدءا ايضا
كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم تحتدنه تامل الاسوال المعطاة والمستقبله
ليفتح لك من ما ينبغي ان يقع فالاول يعقل ذاته ونظام الوجود في الكمال وكيف
يكون بذلك النظام لانه يعقله وان يكون مستقيما كان موجود وكل معلوم الكثرة وجهه
الكثرة عن مبدءا منه وهو غير متناه وان يتابع تحركات المبدءا وكما لها المقتضى
لذاتها فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الاول فله على نحو مرادنا حتى يكون له يكون
عنه عرض مكانك قد علمت استحقاق هذا وسعلم بل لو اننا مراد هذا النوع
الارادة العقلية المحسنة وحواته ايضا بعينه فان الحق الذي عندنا تكمل ايدراك
وفعل هو الخيزك يتبعان فرقين مختلفين وقد صح ان نفس مدركه وهو ما يعقله
عن اكل موجب اكل وموجبه مبدءا فعلمه وذلك لاجاد اكل ففنه واحده هو اداء
وسيل الى الاجاد فالحيز من ليس مما يقتضي القين حتى يتم تقريره لا المتيق من غير
العلم وكل ذلك له بداته وايضا فان الصور المعقولة التي تحدث فينا فقيسها بسيما الصور
الموجودة الصانعية لو كانت بنفس وجودها كما فيه لان سكن منها الصور الصانعية
بان يكون صور اعيانها مبدءا لما هي صورة لكان المعقول عندنا موجبه القدر
ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكون في ذلك كمن يحتاج الى ارادة متحدة منبعثه
من قوه شوقية تحرك منها معا القوه المحركة فتولد العصب والاعضاء الا وبتة ثم
تحرك الاالات الخارجية ثم تحرك المادة فذلك لم يكن نفس وجود هذه الصور العقلية
قدرة ولا ارادة بل هي القدرة فينا عند المبدءا المحرك وهذه الصور محركة لمبدءا القدر
فكونه محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادة معياره القات لعله ولا معياره المعنوي
لعله فقد سياتي ان العلم الربوي هو بعينه الارادة التي له وكذلك قد يتبين ان القدرة

قدرة النفس

التي هي كثر من انما قل لكل عقلا موبدا لكل لا ما خذ اعن الكل موبدا بمان لا يتوقف
 على وجود شئ وهذه الارادة على الصفة التي تحققها التي لا يتوقف على وجود شئ فمن
 الوجود لا يكون غير نفس العنصر وهو الوجود فقد كنا حققنا ان من امر الوجود ما اذا ذكرته
 علمت ان هذه الارادة نفسها يكون وجودا فاذا احققت كونه الصفة الاولى الواجب الوجود
 انما ان وجوده ثم الصفات الاخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافته
 وبعضها هذا الوجود مع سلب ليس ولا واحد منها موحيا في ذاته كثر البتة ولا يتناقض
 فالتى تحاط السلب لوقال قال لا قول ولم يتناقض ان وجوده لم ينع هذا الوجود وهو
 سلبه عننا لكن في الموضوع واذا قال له واحد لم ينع الوجود نفسه سلبا في الصفة
 بالكم والقول او سلبا عن الشريك واذا قال عقل ومعقول وعاقلم ينع بالحقيقة
 الا ان هذا الجرد سلبا عن جواز غاظة المادة وعلمها مع اعتبار اضافتها واذا
 قال له اول لم ينع الاضافه هذا الوجود الكل واذا قال له قادم لم ينع الا انه الوجود
 مضافا الى ان وجوده عننا فاصبح عنه على نحو الذي ذكر واذا قال له لم ينع الا
 هذا الوجود العقلي ما خذ مع الاضافه الى الكل المعقول ايضا بالقصد الثاني الذي
 هو ادراك الفعل واذا قال له لم ينع الا كونه الواجب الوجود مع عقليته اى سلب
 المادة عنه مبداء النظام الحيزي وهو عقله كذا يكون هذا مؤلفا من اضافته وسلبه
 اذا قال جواد عنه من حيث هذه الاضافه مع السلب بزيادة سلبه وهو ان لا يخو
 عرضه لثانته واذا قال له ختم لم ينع الا كونه هذا الوجود مبررا من تحاطه ما بالقوة
 والنقص وهذا سلب او كونه مبداء لكل كمال ونظم وهذا اضافته فاذا اعتلت صفات
 الاول الحق على هذه الهيئة لم يوجد فيها شئ يوجب لها تاسيرا او كثره توجب الوجود
 لا يمكن ان يكون حال او بها فرق ان يكون الهيئة عقليته محضه جبرته محضه شئ بكل واحد
 من الحار البصر فاحتم من كل جهة قالوا واجب الوجود للجمال والهاء المحض وهو مبداء
 جمال كل شئ وجمال كل شئ وبها لم ينع على ما يجب عليه وكيف حال لا يكون على ما يجب
 في الوجود الواجب وكل حال وملايمه وخير من حيث هو محبوب معشوق ومبداء ذلك

له

المادة

كل واحد كما للمشي واما المشاي واما الذهني واما الخلق واما العقل وكلها كان الادراك
 اشدا كنهها واشدها تحتها والمدرجات احل واشرف ذاتا فاجاب الحق المذكر كنهها
 والتنا دها به اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والهاء الذي يعقل
 ذاته تلك العاقل والهاء والجمال وبتمام العقل وبمقتل العاقل والمعقول على انهما
 واحد بالحقيقة يكون ذاته لما اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاد وملته فانت
 الذرة لبيت الادراك الملايم من جهة ما هو ملايم فاحسب احساس الملايم والعقلية
 للملايم وكذلك فالاول الفصل يدرك بفضل الادراك لا فضل المدرك هو افضل لاد
 ملته ويكون ذلك امر لا تقاس باليد شئ وليس عند هذه المعاني اسما غير هذه الاسما
 فمن استعمل غيرها وعين قل ان ادراك العقل المعقول أقوى من ادراك الحس المحسوس لانه
 لعقل العقل يعقل ويدرك لا بالباقي الخلق ويجدر به وبصير هو على وجه ما يدرك به
 لا بظواهره وليس كذلك الحس المحسوس والذرة التي يحب لنا ان نعقل بلاما هي فوق الذرة
 التي يكون لنا ان نحس بلاما ولا نسبة بينهما لكنه قد يعبر عن ان كونه القوة الدركية لا تستلذ
 بما يجب ان تستلذ به لعارض كان المصطنع لا يستلذ للملو ويكره لعارض وكذلك
 يجب ان يعلم من حالتنا ما متنا في البديت فاننا ان حصل لغرضنا العقلية كالمها الفصل
 لا يتجسد الذرة ما يجب للشئ نفسه وذلك لعارض البديت فلو ان فردا عن البديت لكننا
 يبطا لغرضنا ذاتنا وقد صار عالما عقليا مطا لعارض الوجودات الحقيقية والكال لا ينع والبالا
 الحقيقية يتصل بها اتصال معقول معقول بعيد من الذرة والهاء ما لا ينع له وسنوضح
 هذه المعاني كلها بعد واعلم ان لاد بكل قوة حصول كالمها فلما الحسوس من الملايم
 والغضب الاسقام والرجاء الطفر وكل شئ ما يحسد وللغرض الناطقة بصيرها عالما عقليا
 بالعقل فالواجب الوجود معقول عقل ادم يعقل ومعشوق عشق ادم فيش المقابلة
 المتأسفة في صدور الاشياء عن التدمير الاول والمعاد اليه
 في صفة ما عليه المبدأ الاول فظهر لنا ان الكل مبداء واجب الوجود غير متاخر في نفس
 الواقع تحت هذا وبرهان يرى من الكم والكيف والهيئة والابن والمشي والخلق لانه لا

استشعر

ولا شريك له ولا ضلله وانه واحد من وجوه لا غير منقسم لا في الاجزاء والفعل ولا في
 اجزاء بالعرض والوهم كالمستقل ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة من معان عقلية
 متغايرة متحد بها جلا وانه واحد من حيث هو غير مشترك البتة في وجوده الذي له
 هو هذه الوجوه فرد وهو واحد لا يتم الوجود ما بقي له شيء ينتظر حتى يتم وقد كان
 هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد في الاعلى الواحد السليبي ليس كالواحد الذي لا
 بانفصال واجتماع او غير ذلك مما يكون الواحد فيه موحداً بمعنى وجودي يلحق
 ذاتا او ذات وقد اتفق لك فيما سلك من العلوم الطبيعية وجود حق غير متناهية
 غير مستمرة وانها مبدا الحركة الاولى وبان لك ان الحركة المستمرة ليست متكونة
 ككونها زمانا وقد بان لك من هناك من وجه ما ان سداً دائماً الوجود وقد بان لك
 بعد ذلك ان الواجب الوجود بقاءه واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان
 تستأنف لاجاله لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها يمكن موجبة المعلوم فان
 دامت او جيت المعلوم ايما فلو اكتفيت بتلك الاشياء فكذلك ما عرفت شرح
 الا اننا نريدك بصيرة فتقول تلك قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث
 ثم حدث لا يعمل اما ان يكون علته الفاعلية والقابلية لم تكونا حدثا او كانتا ولكن
 كان الفاعل لا يعمل والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان القابل
 ولم يكن الفاعل ونقول قولنا لا يعمل قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من
 جهة العمل كما كانت ولم يحدث البتة لم يكن كان وجوب كون الكاين عنها او لا وجوب
 ما كان فلم يجر ان يحدث كاين البتة فان حدث لم يكن فلا يعمل ما ان يكون حدوثه على
 سبيل ما يحدث كحدث علة قد لا على سبيل ما يحدث كحدث علة او يحدثا او يكون
 حدوثه على سبيل ما يحدث كحدث علة او يحدثا او يحدثا او يحدثا او يحدثا او يحدثا
 العلة ومعها غير متاخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجدت او موجودة
 وتاخر عنها المعلوم لم يمتد ما قلنا في الاول من وجوب حدوث اخر غير العلة وكان ذلك الحادث
 هو العلة المتأخره فان تمدد على هذه الجهة وجبت على وجوده وحدث دفعة غير متناهية

ووجبت معا وهذا ما عرفتنا الاصل القاصي باطله فيكون لا يكون العمل الحادث كذا
 دفعة لا تقرب من علة اولى او بعد فيكون سادى لكن يتبين المقرب على او بعد ما
 ذلك الحركة فاذن قد كان قبل الحركة حركة وذلك الحركة اوصلت العمل الى هذه الحركة
 هما المعايين والاربع الكلام الى الارساء الزمان الذي بينهما وذلك ان انما
 حركة كانت الحوادث الغير المتناهية منها فان واحدا لا يجوز ان يكون في ذاتها
 متناهية فاستحال غلط بان يكون واحد قد قرب من ذلك لان بعد بعدا وبعد
 قرب فيكون ذلك لان نهايتها حركة او في فردى الحركة اخرى او اخر فان ادت الى الحركة
 اخرى ووجبت كانت الحركة التي هي علة قريبة من الحركة ماست لها والمضي في هذه
 الماستة مع انه على انه لا يمكن ان يكون زمان حركتين ولا حركة في زمان قد بان لنا في
 الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن لا يستحال بهذا الحق من البيان يعرف ان كانت
 حركة قبل حركة ولا يعرف ان تلك الحركة كانت ملزمة لحدث هذه الحركة فتظهر ظهور
 واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما يمكن الاعادة وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة
 ماست هذه الحركة ولا نال الى حوادث كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل او اداة
 او على اواله او طبعها او حصول وقتا وفق للعمل وقتا وحصول وقتا او
 من القابل لم يكن او وصول من المورث لم يكن فانه كيف كان حدوثه متعلق بالحركة لا يمكن
 غير هذا وتخرج التفصيل ونقول ان كانت العلة الفاعلة والقابلية موجودة في الثاني
 ولا فصل ولا انفصال بينهما فاحتاج الى وقوع نسبة بينهما ترجيح الفعل والانفعال
 اما من جهة الفاعل فتل اداة موجبة للفعل او طبعه بوجبه للفعل او له او زمان
 واما من جهة القابل فتل استعداد لم يكن او من جهتهما جميعا مثل وصول احدهما
 الى الآخر وقد وضعنا جميع هذا بحركة واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن القابل البتة
 فتدعى الى ما او لا فلا ان القابل كما بنا لا يحدث الا بحركة وانفصال فتكون قبل الحركة حركة
 واما ثانيا فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدم وجود القابل وهو المادة فيكون قد كان
 القابل محتجاً بحدوث القابل واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بوجوده فالفاعل

يحدث ويلزم ان يكون حدوثه معلوماً في حركته على ما وصفنا وايضا سببا لكل ذات
واجبة الوجود وواجب الوجود واجب الوجود لا فلا حال لم يكن فليس واجب الوجود
من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لها في ذات بل خارج عن ذات كما يضع
الارادة فالكل على حدوث الارادة عنها ثابت هل ياراده او طبعه او لا امر اخرى
امر كان معها وضع امر حدث لم يكن فاما ان وضع حادث في ذات واما غير حادث في ذات
بل على ان شي ما بين لذاته فيكون الكلام ثابتا وان حدث في ذات كان ذاته متغيرا وقتين
ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان مواعيد حدوث
المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يوجن الشئ شي لم يكن وكان الامر على ما كان ولا
يوجد عنه شئ فليس يجب ان يوجد عنه شئ بل يكون له حال ولا امر على ما كان فلا بد من تميز
لوجوب الوجود عنه او ترجيح الوجود عنه بمحدث متوسط لم يكن حين كان المرحيح
للعدم عنه وكان القتل عن الفعل جالده وليس هذا امر خارجا عنه فانا نعلم في حدوث
الحادث عنه نفس بلا واسطه امر يحدث فحدث به الثاني كما يقولون في الارادة والماد
والعقل الصحيح الذي لم يكن يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت
وكان لا يوجد عنها قبل شئ وفي الان كذلك فالان ايضا لا يوجد عنها شئ فاذا صار الان
يوجد عنها قبل شئ فقد حدث في الذات قصدا وادارة او طبع او قدرة ويمكن ان شئ
ما يشبه هذا لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه غير افادت
الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يرجع الى العقل ولا يرجع لان يوجد الاسباب واذا
كانت هذه الذات التي للعلة كانت ولا ترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي
ولا مصلح ولا غير ذلك فلا بد من مصادم موجب الترجيح في هذه الذات ان كانت هي
العلة الفاعلة والاكانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها شئ يجري
فيكون الامر بحاله ويكون الاسكان كما ناهى فاجاله واذا حدثت لها شئ فقد حدث
امر ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاتها فان كان كانت خارجة عن ذاتها كان الكلام
ثابتا ولم يكن هي النسبة المطلوبة فانما يطلب النسبة الموقوفة لوجود كل ما هو خارج عن

ذاته بعد ما لم يكن اجمع كما ناهى جملته واحق وقيل حال لم يوجد شئ الا فتخرج من الجلية
شئ ونظره حال ما بعد فان كان سببا والنسبة مبينا له فليست هي النسبة المطلوبة
قادر الحادث الاول فيكون على هذا القول في ذاته كذلك حال وكيف يمكن ان يحدث في
ذاته شئ وعن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد فري ان ذلك عن الحادث
منه فيكون النسبة المطلوبة لا تطلب النسبة الموجبة لوجود الممكن الاول الى الفعل
او من واجب الوجود وجودا ووقته بل ان واجب الوجود واحد وعلى ان كان عن اخره
العلة الاولى والكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز العدم وقت ترك وقت
شريع وماذا تخالف الوقت ايضا ان كان ان تخالف لا يحدث الحادث
حالة المبدأ فلا يخلو ما ان يكون حدوث ما يحدث من الاول بطبع او عرض فيه
غير الارادة او بالارادة اذ ليس يمتري ولا اتفاق فان كان بطبع فقد تغير العرض وان
كان بالارادة فليترك انها حدثت في ذاتها بل يقول ما ان يكون الحادث نفس الامور
او عرضا او منفعة بعد فان كان المراد نفس الامور لذاته فلم لم يوجد قبل اقتراه
استعمل الان او حدث وقت او قدر عليه لان ولا يفني فيما نقول قول القائل هذا
السؤال بطر ان السؤال في كل وقت مما يدور هذا سؤال من لانه كل وقت مما يدور
وان كان بعض ومنفعة ففعلوم ان الذي هو الشئ بحث كونه ولا كونه بغيره فليس بعض
والذي هو الشئ بحث كونه منه والى هو نافع فالحق الاول كمال الذات لا يستقيم شئ و
ايضا فان الاول بماذا يسبق افعال الحادث ابتداء ام بالزمان فان كان بذاته فقط مثل
الواحد لاثنين ولان كانا معا وحركة الحركتين بان تحرك حركته ما يتحرك عنه فان كانا
معاً فيجب ان يكون كلاما محدثين الاول القديم والافعال الكائنة عنه وان كان قد سبق
لا بد ان لا يفتقر لذاته وبالزمان بان كان وحده ولا عالم ولا حركه ولا شأن ان لفظه
كان يدل على الرضى وليس لان وجوده ومقتضى قولك ثم صدق كان كون قد مضى قبل
ان خلق المخلق وذلك الكون موته ففقد كان اذن زمان قبل الحركه والزمان لا
الماضي ابداً ثم وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركه وما فيها ومعها فتدبر ان لك

حدث
في
الزمان
والزمان
لا
يقتضي
حدثا

هذا فان لم يبق ما يرمي من مواسم للوقت الاول من حدوث المخلوق في حدوثه مع حدوثه كيف
لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت الاول من الملائكة وقدر كان ولا خلق وكان خلق
وليس كان ولا خلق ثابتا عند ذكره كان وخلق ولا ذكره قبل المخلوق ثابت مع كونهم
للمخلوق وليس كان ولا خلق ولا نفس وجوده ووجدان ذاته حاصلة بعد المخلوق
ولا كان ولا خلق موجود مع عدم المخلوق بل شئ ثالث فان وجود ذاته وعدم المخلوق
موصوف باثر قد كان وليس لان وحدث قولنا كان بمعنى محمول معقول دون معقول
الاثرين لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مقبولا منه السابق بل قد يصح
ان يفهم معه الناقض فانه لو حدثت الاشياء جميع وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال
لذلك كان بل انما يفهم السابق لشرط ثالث فوجد الذات شئ وعدم الذات شئ ومفهوم
كان شئ موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للمخالف متدلا من بداية وجوده
ان يخلق قبل ان يخلق فيقوم فيه خلقا واذا كانت هكذا كانت هذه القبلي مقبولة ممكنة
وهذا هو الذي سمي لزمان اذ تقديره ليس تقدير مرفى وضع ولا ثبات بل على سبيل
التجديد ثم ان شئت فتأمل اقاويلنا الطبيعية اذ بينا ان ما يدل على معنى كان ويكون عاجز
طبيعتي قارة والحقيقة الغير المتناهية في الحركة فاذا اعتقدت علمت ان الاول تعالى انما سبق
للمخلوق عند عدمه ليس سيقا مطا ببقا زمان مع حركة واحياء او جسيم ومبرأ لا
المعطلة الذين عطلوا الله عن حوره فلا يخلو اما ان يعلم ان الله كان قادرا قبل ان
يخلق للمخلوق ان يخلق جسيما اذا كانت تقدر اوقاته وازمته حتى الوقت خلق العالم
ان سعى مع خلق العالم ويكفر له الوقت حتى العالم اوقات وازمته محدوده او لم
يمكن المخالف ان يتبدل للمخلوق الا حين ابتداء وهذا القسم الثاني يوجب ان يقال ان
من العجيب المعتقد او ان يقال للمخلوق ان من الاستعاضة الى الامكان بلا ملق القسم
الاول قسم عليهم فحين يقال لا يخلو اما ان يكون كان يمكن ان يخلق للمخلوق جسيما في ذلك
للجسم فاما يتبدل للمخلوق العالم بغيره وحركات اكثر او لا يمكن وقال ان لا يمكن لما بينا
فان امكن فاما ان يكون خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرنا قبل هذا الجسم

او انما يكون قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساوين في الحركة
السريعة فيقع حيث جهان الى خلق العالم ومنه احداهما اطول وان لم يمكن تعديل كان
امكانه ما بينا له مقدما عليه او متاخرا عنه فقد يقال العدم امكان خلق شئ بصفته
ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع ذلك مستقبلا و متاخرا ثم ذلك الى غير نهاية
فقد وضع صدق ما قد ساء من وجود حركة لا بد لها في الزمان انما البدن لها من جهة
لخالق في الحركات السريعة فحين تعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل وان
السائر حيوان مطيع له فمحل جلاله فان الحركة القريبة السماويات
لا طبيعة ولا عقل بل نفس والمليها لا بعد عقل فنقول انما في الطبيعيات ان الحركة
لا يكون طبيعة للجسم على الاطلاق والجسم على حال الطبيعة في كل حركة بالطبع مقاديرها
بالطبع حاله التي تقارن بالطبع هي حالة غير طبيعية لاحالة فقط بل كل حركة تصدق
طبع هي حالة غير طبيعية ولو كان شئ من الحركات مقتضى طبيعة الشئ لما كان شئ من سبب
الحركات باطلا للذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقضيها الطبيعة لوجودها في طبيعة
اما في الكيف كما اذا سخن الماء بالحرارة املاكم كما يزيل البدن الصحيح بولادته واما
في المكان كما اذا نقلت المدة الى غير الهواء وكذلك ان كانت الحركة قد يكون في مقولة
اخرى واما العلة في تجدد حركة بعد حركة فمقدور الحال الغير الطبيعية وتقدر البعد
الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة متبدل عن طبيعة والاكات من حاله
غير طبيعية بل هي الطبيعة واذ وصلت اليها سكنت ولم يجر ان يكون فيها طبيعة تضد الى
فلك الحال الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل اختيار بل على سبيل تنقيح وسبيل ما يلزمها
بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على سبيل الاستدارة في حركتها لا حاله اما عن غير
طبيعي او وضع غير طبيعي بل طبيعي وكل طبيعي من شئ فقال ان يكون هو عينه قصد
طبيعي وكل طبيعي الى الحركة المستدرة فمما راق كل نقطة وتكرارها ونقصه
في تركها ذلك لان النقطة وليست تهرب من شئ الا ونقصه فقلت ان ذلك الحركة المستدرة
طبيعية الا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جسمها انما مقتضى طبيعة اخرى

وكان

فان الشئ المتحرك لها وان لم يكن قوه طبيعيه كان حسيبا طبيعيا لذلك الجسم غير عجزه وكانه
طبيعيه وايضا فان كل قوه فاعلمت بتوسط الميل والميل المعنى الذي يحسب الجسم
المتحرك وان سكن فشر احسن ذلك الميل فيقاوم السكن مع سكونه طلبا للحركه وهو غير
لا محالة وغير القوه الحركه لان القوه الحركه يمكن موجوده عند تمام الحركه ولا يمكن للميل وجوده
فيمكن ايضا الحركه الاولى فان حركتها لا يزال يحدث في حتمها ميلا بعد ميل ذلك الميل
لا يمنع ان يسمى طبيعيا لا ليس مفسر ولا من خارج ولا الاراده والختيار ولا يمكن ان لا يتحرك
او يحرك الى اخرجه محدوده ولا مع ذلك مضافا لمقتضى طبيعته ذلك الجسم القريب
فان سميت هذا الحركه طبيعيه كان ذلك ان نقول ان الفلك يتحرك بالطبيعه الا ان الطبيعه
يفسر عن نفس تجدد بحسب تصور النفس فعد بان ان الفلك ليس سدا حركه طبيعيه
وقد بان انه ليس قوه من الاراده لا محالة ونقول انه لا يجوز ان يكون سدا حركته
القريب قوه عقليه صرفه ولا تعرف ولا يتجمل الحركات الشبهه وكانا قوا شرا الى الجبل
ما نعينه معرفه هذا الحركه في الفصول المتقدمه اذ او فحتم ان الحركه بمعنى تجدد
النسب وكل شرط من غرضه ثابت فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة
وعد بان كان عن معنى ثابت فحتم ان يطعن ضرب من تبدل الاحوال اما ان كانت
لحركه من طبيعته حجب ان تكون كل حركه تجدد فيه فليجرد قرب وبعد من النهايه المطلوبه
وكل حركه تقدم من تقدم قرب وبعد من النهايه ولو لذلك التجدد لم يكن تجدد
حركه فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عند الاثبات واما ان كانت من الاراده
فيجب ان يكون عن اراده متجدده جزئيه فان الاراده الحكيمه يشبهها الى كل شرط من الحركه
شبهه واحده فلو جاز ان يتغير منها هذه الحركه دون هذه فانها ان كانت لما لها على
لحركه لم يحزن ان تظل هذه الحركه فان كانت على هذه الحركه بسبب حركه قبلها او بعد
معدومه كان المعدوم موجبا للموجود والمعدوم لا يكون موجبا للموجود وان كان قد يكون
الاعدام علته للاعدام واما ان موجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت العلة لا مورد
تجدد فاسأل ان يتجدد فانه ثابت فان كان يتجدد طبيعيا لزم الحال الذي قد مر

وان كان اراد ان يتبدل بحسب تصورات متجدده من حيث الذي يريد فقد بان ان
الاراده العقليه الواحد لا يوجب الشئ حركه ولكنه قد يمكن ان يوجب ان ذلك اراده
عقليه مستقله فانه قد ان يشغل الذهن من معقول الى معقول اذ لم يكن يقطن من جهة
بالا فضل ويمكن ان يعقل الجبري تحت النوع مشتتة خصوصا معوارض عقليه متفرقه كل
على ما اراد ان يتجلى ان ان يوجب وجوده عقل يعقل الحركه الكليه ويريد ان يعقل
اسمها من هذا الحدو ياخذ تلك الحركه وتحدد ما يقع معقول على ما او فحتم
وعلى ما شانه ان يبرز من جليبين ان مركز من كذا الى كذا ومن كذا الى كذا فحينئذ
تأكيده الى طرف من كل مقدار ما يوجب كل ذلك حتى يفتي اليه فلا يبعد ان يوجب
ان تجدد الحركه تتجدد هذا المعقول معقول ولا على هذا السبل يمكن ان يوجب
الحركه المستديرة فان هذا الثاني على هذا الوجه يكون صادرا عن الاراده الكليه وان
كانت على سبل متجدد واسمها والاراده الحكيمه كانت فاما في العتاسر الى طبيعه
مشرك فيها وان كانت اراده حركه متجدده اراده حركه واما هذه الحركه التي هي ههنا
بعضها الى هناك عينه فليست اولي ان تصدر عن تلك الاراده من هذه الحركه التي هي ههنا
الى هناك فليست جميع اجزاء الحركه المتساويه من الحركه الى واحد واحد من تلك الاراده
العقليه المتشعبه واحده فليس من ذلك جزء اولي ان يوجب احد من تلك التصورات
من ان لا يوجب فليست الى سدا ولا تشبهه واحده فانه بعد من سدا ان يتغير
ولم يترجم وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم يحجب عن حركه فانه لا يكون كما علمت
كيف يصح ان يقال ان الحركه من الى ب لزم من اراده عقليه والحركه من ب الى ج
من اراده اخرى عقليه وان لم يلزم عن كل واحد من تلك الارادات غير ما يلزم
بالعكس فان اوب وجب متشابهة بالترتيب وليس شئ من الارادات الكليه يحجب عين
الافاضات الباء والبارد ونج الان يصير بعضها غير حركه وانما لم يتبين تلك
للمعقول في العقل بل كانت حدودا حكيمة فقط لم يكن ان يوجد الحركه من الى ب اول
من الى ب الى ج ولا الالف على بان يتبين من الباء والجيم من تلك الارادات

ما كانت عقلية ولا لبا من الجيم ثم كيف يمكن ان يفرض فيها ارادة وقصورا ثم ارادة و
 صور عقلان في المشرق ولا استناد فيل الى محقق شخصي تقاسير ومع هذا كله
 فان العقل لا يمكن ان يفرض هذا الاستقلال الامشاد كما للخيال والمثل ولا يمكن اذا
 رجعت الى العقل الصريح ان تعقل جذوة الحركة واجزاء الاستقلال فيما تعقله دايرة معاقله
 على الاحوال كلها لا على من قوع نفسانية كونه المبدأ القريب للحركة وان كنا نمنع ان
 يكون هذا ايضا قوع عقلي يعقل هذا الاستقلال العقل بعد استناده الى شيخيئل
 ولما القوع العقلي مجردة من جميع اصناف التغير فكل حاضر المعقول دائما ان كان
 معقولا كليا من كل وجه وكلها عن من على ما اوضحنا فاذا كان الامر على هذا فالعقل
 متحرك بالنفس والنفس متحركة القوي بكون تلك النفس محدودة التصور والارادة
 وهي محتوية احوال التغيرات كالجراثيم والارادة لا موزونة بايجابها وهي
 كالصمم العقل وصورتها ولو كانت لا هكذا بل قايمة بنفسها من كل وجه كانت عقلية
 محصنة لا تتغير ولا يستقل ولا تعاملها بالافق والحركة القوي العقل وان لم يكن
 عقلا فيجب ان يكون فاعل عقل هو الله المتقدم بحركة العقل فقد علمت ان هذه الحركة
 محتاجة الى قوع غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض ولما النفس
 الحركية فانها كما تبين لك جسمانية ومستحيله متغيره وليست مجردة عن المادة بل نسبتها
 الى العقل نسبة النفس الحيوانية الى النسا الانا ان لها ان يعقل بوجه ما تعقل اسوأ
 بالمادة وبالجمل فيكون وعلمها او ما يشبهها وهام صادقة وتخلو بها وما يشبه
 التخيلات حقيقته كالعقل العلي فينا وبالجمل ادراكها بالجسم ولكن الحركة الاول
 لها قوع غير مادية اصلا بوجه من الوجود وليس محوزا في تحرك بوجه من الوجود وان
 تحركت والاستحالت ولكانت ماديه كما قد تبين هذا فيجب ان تحرك كما يحرك بحركة
 سوطه تحرك اخر وذلك الاخر محال للحركة مريد لها متغير بنبيها وهذا هو الحق الذي
 يحرك عليه حركه الحركة والذي يحرك الحركة من غير ان يتغير بقصد وان شئت في فهو الغاية
 والافق الذي اليه من الحركة وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو غير متغير

فهم
 معشوقا

العاشق بل يقول ان كل حركه حركه غير متغيره في الارادة والمشرق ارماد في الطبيعة
 ايضا فان شوق الطبيعة لم طبيعي وهو اكمل الذي للجسم اما في صورته واما في اسنه
 ووضعته وشوق الارادة ارادى اما ارادة لمطلوب حتى كالملة اودم ضياك
 كالغلبه او طين و هو لم المظنر وطالب اللذة هو الشوق وطالب الغلبه هو الغضب
 وطالب الجليل المظنر من الفطن وطالب الخير الحقيقي المحض هو العقل وس هذا الطالب اختيار
 والشوق هو الغضب غير ملاميم بحور الجسم الذي لا يتغير ولا يعقل فانه لا يستعمل الى حال
 غير ملاميم منزع الى حال ملاميم غير متناهية وفيه من محيل له فيغضب وعلى ان كل حركه الى
 لن يذو وحده غلبه في متناهيه وايضا فان اكثر المظنون لا يبقى مظنرا سرمديا فوجب
 ان يكون مبداء هذه الحركة اختيارا و ارادة القوي للمفاتيح فلا يحكي ذلك الجليل اما ان يكون
 مما يتايل بالحركة ويتوصل اليه او كمن خسر اليس جرمه مما يتايل بوجه بل هو ساين ولا يجوز
 ان يكون ذلك المميز من كالات الجوهر المتحرك فينا بالحركة ولا انقطعت الحركة ولا يجوز
 ان يكون حركه لا يعقل فاعلم كتب ذلك الفعل كما لا يمكن شائنا ان نعود فندرج ونحن
 الانفال لنحدث لنا ملكة فاضلة او نصير غير ذلك لان المعقول يكتب كالممن فاعله
 حاعله ومحال ان يعود فيكمل جوه فاعله فان كمال المعول احسن من كمال العلة الفاعله ولا
 لا يكتب الا شريف والاكل كالا لعل ان يهي الاخر لا فضل التو مائة حتى يوجهه
 بعض الاشياء من سبب اخر ولما نحن فان المدح الذي نطلبه ونرغب فيه كالا غير حقيقي
 بل مظنون والملكة الفاضلة التي يحصلها بالافعل ليس مبيها العقل بل الفعل متحدا
 وهو لها وحدث هذه الملكة من الجوهر كمال لا نفس الناس وهو العقل الفعالي او جوهر اخر
 لشبهه وعلى هذا فان اللزوم المستلزم سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على انها هبة
 للمادة لا موجه وكلاهما في الوجود ثم بالجمله اذا كان الفعل مبيها لوجود كالا انتهت للحركة
 عند حصوله فيجب ان يكون للجزء الملمح بالحركة خيرا فاما بديا له ليس من شأنه ان يقال وكل من
 هذا شأنه فانما يطلب العقل الشرف بعدد الاسكان والتقدير هو العقل فانه متغير
 متغير جيب البقا الا بدى على كل ما يكون جوهر الشيء احواله ونورته كما انك فان كان يكون

فان كان ذلك غير ملاميم
 كالا غير ملاميم

ان يحصل كما لا يقتضي في اول الامر ثم تنبيه بالثبات وما كان لا يمكن ان يحصل كما لا
الاقتضى في اول الامر ثم تنبيه بالحركة وتحقيق هذا الجوهر السماوي قد بان ان حركته
عن قوة غيرتها هي والقوة التي انفسها هي متناهية لكنها اغنياء عن القوة غير متناهية
عليها من قوة وقوتها بما يصير كل قوة غير متناهية فلا يكون له قوة غير متناهية
بل المعقول الذي لا يتغير عليه وقوته وبولته في الجوهر السماوي في جوهره على كماله الا ان
ان لم يتولد في جوهره امر بالقوة وكذلك في كيفية وكيفية وضعها وانيه ولا يخفى
تتبع وجودها من الامور ثانيا فانه ليس ان يكون على وضعها وانيه اول جوهره من كونه
على وضعها وانيه في جوهره فانه ليس من اجزاء امداد ذلك او كوكب اوليات تتغير
ملاقيها له والجوهر من اجزاء اخرى كان في جوارحه بالقوة فقد وجد جوهره بالثبات والقوة
من جهة وضعها وانيه والتنبيه بالغير لا يقتضي موجب البقاء على كماله كما لا يكون للشيء ايا
ولم يكن هذا ممكنا للجوهر السماوي بالبعد عن حقيقة النوع والتعاقب فصار
للكمال حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدأ الشوق الى التشبه بالغير لا يقتضي البقاء
على الكمال الا على حسب المكان ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل منه وانتهى اذا تأملت
حال الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان يكون بالفعل انما يتوجب ان يكون جسم
شائق شوقا الى ان يكون على وضعه من اوضاعه التي يمكن ان يكون له والى ان يكون على
اكمل ما لم يكن كونه محورا وضوفا وتتبع ذلك من الاحوال والمقادير الفايضة فقد
الامكان ما يشبه فيه بالاول من حيث هو بعض الخيرات لا ان يكون المقصود ثلاث
الاشياء فيكون للكمال اجل تلك الاشياء بل ان يكون المقصود هو التشبه بالاول بمقدار
الامكان وان يكون على اكمل ما يكون في نفسه وتبعها من حيث هو تشبه بالاول
لان حيث هو قصد امور بعدة فيكون للكمال اجل ذلك بالمقصود الاول والكل
اقول ان يقترن الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل بعدة من الحركة الفلكية
صدور الشيء من الصور الموجب لوان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان
ذلك الصور لما بالفعل الاكمل ولا يمكن بالتشخص منكن بالتشخص بالتعاقب وهو الحركة

شوق
في الجوهر السماوي

نفس

هو على
الحوادث

لا
الاشياء

لان الشوق الواحد اذا لم يحصل لثقله وجوده ويقتضي اياها بالقوة فالحركة تتبع ايضا
ذلك الصور على هذا النحو لا على ان يكون مقصوده اوليه وان كان ذلك الصور الواحد
يتبعه صورته اخرى ذكرناها وفضلنا ما على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود
لا على سبيل المقصود الاول وتتبع تلك الصور ان الحركات للكمال المشتغل بها في الاوضاع
والله الواحد كما لا يمكن والحركة اذا استكمال يكون في هذا الباب فيكون الشوق الاول على
ما ذكرنا وكثيرا ما يربط انبعاثات وهذه الاشياء قد وجد لها نظير بعيد في ابداننا
ليست ناسيا وان كانت قد تحيلها وتجهلها بالاشواق اذا اشتد الخليل والى على ان يتبع
ذلك فتاخرات على سبيل الانبعاث تتبناها كات ليست للحركات التي تتولد منها
بل حركات اخرى في طريقه وفي سبيلها واوثر ما يمكن منه فالحركة الفلكية كات بالارادة
والشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبداءها شوق واختياره ولكن على نحو الذي ذكرناه
ليس ان يكون الحركة مقصوده القصد الاول وهذه الحركة كات باعادة ما ملكه او فلكية
وليس من شرط الحركة الارادية ان يكون مقصوده في نفسها بل اذا كانت القوى الشوقية شائق
نحو امر مشيحتها بالاشياء والاشياء وقارة تتحرك على نحو الذي يصل به الى العوض وقارة
على نحو اخر مشابه او مقارب لانه اذا كان من تحيل سوا كان العوض امدان الى الامر يقتضي
به وعنده حذره ويتشبه وجوده فاذ يلج الى التشبه بمقدار الامكان فيلزم طلب الحركة لا من
ما ولد من مرتبة منه وهو الشوق الى التشبه بمقدار الامكان فيلزم طلب الحركة لا من
حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا الشوق مع ذلك الشوق والاشياء متبعا
عن الشوق وعلى هذا النحو عركت للبدن الاول جرم السماوي قد افصح لك من هذه الجمل ايضا ان العلم
الاول اذا قال ان الفلك يتحرك بطريقه فاذ يقول او قال ان يتحرك بالفسق فماذا يعني او قال
ان يتحرك بقوة غير متناهية متحرك كما يحرك المعشوق فاذ يعني فانه ليس اقواله تنافي
لا اختلاف وان تعلم ان جوهر هذا الجوهر المعشوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون هذا
الحرك الاول الذي يحيل السماوي في واحد وان كان كل كونه من كل السماوي حركت قريب

في الجوهر السماوي

يخضع وتشتق معشوق محض على ما يراه المعلم الأول ومن بعد من يحصل عليه المشايخ فانهم
انما يفتون الكثرة من محل الكل ويثبتون الكثرة للحركات المتعارضة وغيرها التي تخص واحدا
ولصدا منها فيحصل اول المتعارفات الخاصة بحركة الكثرة الاولى ويثبتون من يعلم بطريق
كثرة الثواب وعندهم يعلم بالعلم التي ظهرت اسطيلوس كره خارجة عنها محط بها
غير كوكبه وبعد ذلك محركات الكثرة التي على الاولى بحسب اختلاف الراي وكذلك علمها
فوالا يرون ان محركات الكل شيء فكل كره بعد ذلك محركات خاص والمعلم الاول يصح عنه
الكثرة المتحركة على ما كان نظريته ثمانية وسبع عدد المساد المتعارضة وبعض
من مواسد في لامن لهما به يصح ويقول في رسالة الشيخ مادي كل ان محركات جملة
السيار واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان كل كره محركات وتشتق بعضها
والذي عثر على من كتب المعلم الاول على سبيل التحضر وان لم يكن يعوضه المعاش
يصح ويقول ما هذا معناه ان الاشياء والاقايق وجود مبداء حركة خاص لكل قلت
على انه فيه وجود مبداء حركة خاص على انه معشوق مقارن وهذا ان اقرب تقدير
تلق من المعلم الاول من سوار السبل في القياس وجب هذا فانه قد صح لنا الصانع المحسني
ان محركات محركات شمولية كثيرة ومختلفة في الجهة والسرعة والبطء فيجب لكل كره محركات
غير المتعارضة وتشتق غير المتعارضة والاما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة
والبطء وقد بينا ان هذه المشتقات حركات محضه متعارضة للمادة وان كانت كرات
والا كانت كلها متحركة الشوق الى المبدأ الاول فتشرك في تلك في دول الحركة واستدانتها
وهن مرتبة هذا يانا في كيفية صدور الافعال من المبادئ العالية
ليعلم من ذلك ما يجيبان يعلم من المحركات المتعارضة المعقولة مبداءها المتشوقة ولتحقق
هذا البيان ولتفتح من مبداء اخر ونقول ان قوما لما سموا ظاهرا يقول فاضل المتقين
اذ يقول ان الاختلاف في هذه المحركات وجهات ايشيان يكون للضمان بالامور الكائنة
والعناصر التي تحت كره الفهم وكما هو اسمعوه ايضا وعلوا القياس من محركات السماء وليت
لا يجوز ان يكون لا محل شيء غير ذلك ولا يجوز ان يكون لا محل معلولا لها ارادوا ان يحسوا

والا

بين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت اليد ولكن للتشبه بالغير المحض
والشوق اليه واما اختلاف المحركات فليختلف ما يتحرك من كل واحد منها في عالم الكرات
والفضاء اختلاف ما يتعلم به بقاها الانواع كان رجلا خير لو اراد ان يعقوبه حادثة
موضع وتعرف لم يلطريقان احدهما يتحقق باصالة الى الموضع الذي فيه قضاء وطريق
والاخر يضيف الى ذلك افعال دفع الى سيق وجب حكم خبرته ان يحصل للغير في الشا
وان لم يكن حركة لاجل دفع مبدء لا سبل دارة قالوا فكل ذلك حركة كل تلك الحركات التي على كماله
الا غير انما لكل الحركة الى هذه الجهة وهذه السرعة ليست في قولنا ما نفقوا لحواله انما ان
اكن ان يحدث للجزء السادي في حركة ما بقصد لا لاجل شيء معلول ولكن ذلك القصد
اختيار للجهة فيمكن ان يحدث ذلك وتعرض في نفس الحركة حتى يقول قولنا ان الحركة كانت
تتم لها بجهة تحضرها والحركة لا تقضها في الوجود وتشتق غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليه
من الآخر او اسرها اختارت الاقنع فان كانت العلم لما نفع من القول بان يصير كراتها
لنفع الغير استقام القصد لاجل الغير في المعلولات هذه المذمومة في نفس قصد
اختيار للجهة وان لم تنفع هذه العلم قصد اختيار للجهة لم تنفع قصد الحركة وكذلك الحال في
قصد السرعة والبطء هذه لما تروى ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافعال
سبب ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى يثبت اليه في ذلك يختلف ونقول
بالجملة لا يجوز ان يكون شيء منها لاجل الكاينات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا قصد
سرعة وبطء بل لا قصد قبل التسمية لاجلها وذلك لان كل قصد يكون من اجل المقصود
ويكون نقص وجود امن المقصود ولا ان كل ما لاجل شيء اخر من اتم وجود امن الاخذ
من حيث هو والاخر على ما عليه بل يتم به لاجل الشيء الاخر من الوجود الداعي الى القصد
ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكل من الشيء الاخر فلا يكون الشيء الى معلول بقصد في
غير مقصود والا كان القصد معطيا ومقيدا لوجوده ما هو اكل وجوده واما بقصد
بالواجب فيكون القصد مقيدا لوجوده شيء اخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي
الصحة بل للصحة في المادة والا لوانا مقيدا للصحة مبداء لاجل من الطبيب هو الذي

فقد قصدت ان
يصل الى

يعطى للمادة جميع صورها واذ اشرفت من المادة وربما كان القاصد لاجل ان يطبع
بل ان الخطا، ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا يقل الا بالكلية
المشبع فليقل ان الى الطريق الاوضح فنقول ان كل قصد قد يقصود والعقل
منه هو الذي يكون وجوده المقصود من القاصد اوليا بقاصد من لا وجود له
ولا من هو مدرك الشيء الذي هو اولي الشيء فانه بعيد كما لا مان كان بالحق حقيقة
وان كان بالظن فظننا مثل استحقاق المصحح وظهور القدر وبقاء الذكر منه وما
اشبهها كما لا يتبين او الريح او السلام او رضا الله وتقدس وحسن معلقا
وهذه وما اشبهها كما لا يتبين حقيقة لا يتم بالقاصد وحده فاذن كل قصد ليس بشي
فانه بعيد كما لا يقصود لولم يقصده لم يكن ذلك الكمال والعيش ايضا يتبين
كذلك كمال فان فيه لذة او اوجاعا وغير ذلك او شيئا مما علمت او سائر ما يتبين ان
ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلية عند العليلة كما لم يكن فان الموضع الذي نطق
فيما ان المعلول لا فاعلة كما لا موضع كانه غير ممكن من اساطير سلف
من الفنون لا يقصر من امانها وحدها فان قال قال في الخبرية توجب هذا فان الخبرية
الخبرية قبل ان الخبرية عند الخبرية ولكن لا على سبيل قصد وطالب يكون ذلك فان هذا وحده
كل ما يقصده في هو طيبه عدم وجوده من الفاعل لولم لا وجوده وما دام معدلا
ويقصد لولم يكن ما هو الاول بالفعل وذلك بعض فان الخبرية لا يتخللها ان يكون صحيح
موجوده دون هذا القصد لا يدخل لوجود هذا القصد لا وجودها فيكون كونه
هذا القصد ولا كونه من الخبرية واما هذا فان يكون الخبرية توجب ولا يكون حال سائر
لوانه الخبرية التي يلزمها انما لا عن قصد من قصد هذه الحال وانما ان يكون عند
القصد من الخبرية وتكون فيكون هذا القصد لا يشكال الخبرية وقوامها لا معلول له
ان قال قال ان ذلك للمقصد بالعلية الاولى ان خبرية متعدده ركن كونه عيش متعها
خير فنقول ان هذا في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبيه ان لا يقصد
شي بل ان ينقرد بالذات فانه على هذه الصفة انما من جواهر العلم وما استفادة

كالقصد في ان التشبيه باللام ان يقال ان المقصود الاول شي وهذا بالقصد
وعلى جهة الاستيعاب فيجب احتيا لجهة ايضا ان يكون المقصود المقصد الاول شي
ويكون المقصد المذكور مستبعد لذلك المقصود فيكون لجهة الخبرية غير مقصود
اوليا القصد ما يتبع بل يجب ان يكون هناك استكمال لذات الشيء مستبعد لتلك المقصد
حتى يكون شيئا بالاول وعين لا يمنع ان يكون لجهة المقصود المقصد الاول على انها
شبه ذات الاول من لجهة التي قلنا وشبه المقصد الاول امر غير ممكن فوجه
الظن لا يسفل واعتباره فلو جاز ان يقع المقصد الاول لجهة الخبرية فيكون شيئا بالاول
من الاستيعاب طار في نفس اعتبار لجهة فكانت لذلك لجهة لا يجب ويقصدها وجود
ليس شيئا من حيث هو كمال الوجود معشوقا فاما ذلك لذات من حيث هو كمال الوجود
معشوقا فاما ذلك لذات من حيث ذاته لا يدخل الله لوجود الاشياء عند تشريف
ذاته وتكميلها بل المدخل ادخل كماله افضل ويجب ان يبعث عنه وجوده اكل لاطلا
وقصد يجب ان يكون الشوق اليه من طرق التشبيه على هذه الصور لا على ما لا يتفق
للاول به كمال فان قال قال ان ذلك قد يجوز ان يستفيد المزمع التعاون بما ذكره او غير ذلك
ولذلك فعل المقصود فذلك لسائر افعاليها فان جواب ان الحركة ليست مسببة كما لا
وغيره الا لا تقطعت هذه بل هي نفس الكمال الذي نزلنا اليه وهي الحقيقة استجابات
تقع ما يمكن ان يكون للزمع التعاون بالفعل اذ لا يمكن استجابات الشخص لشيء من الحركة
لا يشبه سائر الحركات التي يطلب كالاخرجا عنها بل لكل هذه الحركة نفس الحركة عنها
بما لها لا بما فيها استيعاف الا وضاع والامر على العاقبة بالجملة يجب ان ترجع الى
ما فضلناه فيما سلف من ان هذه الحركة كيف تتبع انشور المشوق وهذه
لذلك شبهته بالذات فان قال قال ان هذا القول مخرج وجود العنايات كاليات
والتي سائر الحكم العنايات فانما استكمالاتها من قبل هذا الاشكال ويعرف ان عناية
بالكل على ان سبيل روي ان عناية كل علم بما بعد على ان سبيل وان الكليات التي عندنا
كيف العناية بها من المبادئ الاولى ومن الاسباب التي ترسها قد انتفع بها او حضاه

العلمية ما هو المقصود
منه في قوله

ان لا يجوز ان يكون شئ من العلل يتكفل بالمعلول بالذات الا بالعرض وانما لا يصعد معلولا
 لاجل المعلول وان كان رقيقا برقيقه بل كان الماد سر بمانته بالفعل ليعقل نوعه
 لا لبيده غير ولكن يورثان يورث غير والناظر يحسن بمانتها بالفعل ليعقل نوعها
 لا لتضمن غيرها ولكن يورثان من غيرها والقوى الشهوانية تشتت في الحواس
 لتدفع الفضل وتم لها اللذات لا لكي يورثها ولذا ولكن يورثه ولد والحق في الحقيقة
 وذاتها لان تنفع الميزان لكن يورثها من الميزان كذا في العلل المتقدمة الآلات
 هناك احاطة بما يحسن وعلم ايمان وجو النظام والميزان كيف يمكنه على ما يكون
 وليس في تلك فاذا كان الامر على هذا فالاجسام السماوية اما اشتركت في الحركة
 المستقيمة شوقا الى شوق مشترك واما اختلفت لان سادها العنصرية المشتركة والباقي
 قد اختلفت بعد ذلك الاول وليس اذا اختلفت انما كيف وجب عن كل شوق حركة
 لها ليجب ان يورث ذلك فيما علمنا من المركبات المختلفة لاختلاف المشتقات ولكن
 بقى علينا شئ وهو ان يكون ان يتوهم المشتقات المختلفة اجساما لا عقل لا مشارقة
 كغيره من الاجسام التي هي اخر تشبهها بالجم الذي هو اقدم واشرف كاطنة القدم من اجساد
 المتفلسفة لاسلامية في شوق الفلاسفة اذ لم ينهم عن الاقدمين فقول ان هذا
 محال فقلت لان التشبه مرجح بخل حركة وجهتها والقائمة التي يورثها فان وجب
 القصور من مرتبة شيا فانما وجب الضعف في الفعل لا الخالف في الفعل بخالف
 فوجب ان يكون هذا الوجه وذلك الى اخرى ولا يمكن ان يقال ان السببية ذلك
 الخلف طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم بقا فان تحرك من الارب ولا تعاقب
 ان تحرك من رب الى فان هذا محال فان الجسم بما وجب لا وجب هذا والطبيعة
 بما هي طبيعة الجسم يطلب الابن الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تغلب
 وضعها مخصوصا لكان النقل عنه قسرا صلا في حركة الفلك معنى تسمى ثم وجب كل
 جزء من اجزاء الفلك على كل شئ محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب اذن ان يكون
 اذا ازيل جزء من جهة جاز وان ازيل من جهة لم يوجب الطبع الا ان يكون هناك

طبيعة تفعل حركتها الى جهة فيجب على تلك الجهة ولا يجب على جهة اخرى ان كانت حقيقت
 عن جهتها وقد قلنا ان مبداء هذه الحركة ليست طبيعية ولا ايضه هال طبيعة
 وصفا يمينه ولا جهات مختلفة فليست اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك
 النفس الى اي جهة كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبيعتها
 ان تريد تلك الجهة لا محالة الا ان يكون العرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لا
 الاداة تتبع للعرض ليس العرض تعبلا لاداة فان كان هكذا كان السبب في الفلك
 فاذن لا مانع من جهة السببية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس لاختلاف
 العرض والقدر بعد الجمع عن الامكان فاذن لو كان العرض فيها بعد الاول بعد جسم هو المادة
 كانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولكن مخالفا له واسرع منه في كثير من المواضع
 وكذلك ان كان العرض يحرك هذا الفلك الشئ يحرك ذلك الفلك وتعدان بان ليس
 العرض في تلك الحركات شيا يوصل اليها بل شيا يباينها وان كان ان ليس حسا
 فيكون العرض لكل فلك تشبه شئ من اجرامها فلا يكون مرادها وانها محال ان يكون
 بالعرضيات وما يتولد عنها ولا اجسام ولا عرض عرض فبقى ان يكون لكل واحد منها
 شوق تشبه بغير عقل مغاير بخصه ويختلف الحركات واحاطا اختلافا الذي
 لما اقبل ذلك فان كنا لا نعترف بيمينه وجوب كل وكيفية ويكون العلة الاولى تشوق
 للجميع بالاشارة لك فهذا معنى قول القدماء ان الكل يحرك واحدا عشرا وان كل حركة
 يحرك بعضها وعشرا بعضها فلو كان كل فلك يحرك بعض حركة تفعل الخيرة ولها الجسم
 عقل اي تصور للجوهريات واداة للجوهريات ويكون ما يعقل من الاول وما يعقل من السبب
 الذي يحضه القريب منه مبداء شوقه الى الحركة فيكون لكل فلك عقل مغاير يشتهى
 مغضه يشتهى العقل الفعال الى النفس والاشارة على كل عقل نوع فقله هو تشبه به بالجملة
 لا بد من كل تحرك منها العرض عقل من سبب عقل على يعقل الخيرة الاول ثم ويكون فائت
 مغايرة فقد علمت ان كل ما يعقل مغاير الذات ومن مبداء الحركة حسا في اي هو
 موصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية يصدر عن نفس مختارة متحدة

في هذا القول ان
 العقل لا يشترط
 في الحركة

الاختيارات على الاتصال حركتها فيكون مدد العقل المتعارفة بعد المبدأ الاول بقدر بعدد
 الحركات فان كانت الافلاك المتحركة لها المبدأ في حركتها كانت كل كوكب منها وقع بقدر
 من الكوكب بعد ان يكون المتعارفات بعده الكواكب لها لا بعدد الكرات وكانت
 مددها عشرة بعد الاول ثم اولها العقل المتحرك الذي لا يتحرك وتكون كوكب كوكب الجسم
 الاقصى ثم الذي هو مثل الكواكب ثم الثوابت ثم الذي هو مثل الكواكب زحل وكذلك حتى تنتهي
 الى العقل الثامن على اقصا وهو عقل العالم الاقصى ويستند عن العقل الفعال وان
 لم يكن كذلك بل كان كل كوكب متحركا له حكم في حركته انفسها وكل كوكب كانت هذه المتعارفات
 اكثر مددا وكان على وجه العلم الاول ترتيبا من حركتها في حركتها واخرها العقل الفعال
 وقد علمت من كلامه في الرياضيات على ما نظرتنا بعد مددها
 في ترتيب وجود العقول والنفس السماوية والابرام العلوية من الاول ثم تتبع لنا فيما
 قد علمت من القول ان الواجب الوجود لذاته واحد وان لم يكن جسم ولا في جسم ولا مستقيم
 بوجوده من الوجود فاذا كان الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه
 من الوجود ولا حسب الذات ولا في ذاته ولا في كونه ولا الذي لا يحق كونه لا يحل شيء
 فليدنا لا يجوز ان يكون كونه الكائنة على سبيل قصد منه كقصدنا في كونه الكل والوجود الكل
 فيكون قاصدا لا يحل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غير ذلك فيه نظرية
 من سائر استنتاج ان يقصد وجود الكائنة ان ذلك يودي الى كونه ذاتا فانحسرت
 فيه شيء بسبب يقصد وهو معرفة وعلم بوجود القصد واستحبابا وخير فيه وجوب
 ذلك ثم قصد ثم قابلية بعينها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا محال وليكون
 الكائنة على سبيل العلم بان يكون وجود الكل منه لا يعرف ولا رضى منه وكيف يصح هذا
 وهو عقل محض بعقل ذاته فحين بعقل انه لم يمد وجود الكائنة لا لا بعقل ذاته
 الاعتقاد بمحضها ومبدأ اولها وانما بعقل وجود الكل على انفسها ولا رضى ذاتها ما
 وكان صدور الكل عنه وذاته علمه بان كانه معلوم بحيث يقدر على الحيز وان ذلك
 من لوازم جلالة المعشوق له لانها وكل ذات علم ما يصدر عنه ولا يحال الطمع او قبحا

فان من العلم الاول
 ان العقل خفي في القوة

الكلية

ويكون على ما اوضحناه فانه راض ما يكون عنه فالاول راض بعينها ان الكل عنه ولكن المحق
 الاول ما فصل الاول والذات انه يعقل فانها التي هي لها انفسها لنظام الحركية
 الوجود فهو ما قبل لنظام الحركية الوجود وكيف ينبغي ان يكون لا عقلها راجعا عن الحق
 الى الفعل ولا عقلا مستقلا من يعقل الى المعقول فانه ذاتا برضا بالقوة من كل شيء
 على ما اوضحناه قبل بعقل واحد ويلزم ما يعقل من نظام الحركية الوجود ان يعقل
 انه كيف يمكن وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل وجوده على ما يستحقه معقوله فان
 الحقيقة المعقولة عنه هي بعينها على ما علمت ولم واردة ولما نحن نتكلم في
 تنفيها بصحوت القصد واردة وحركتها وجوده وبوجه في ذلك ولا يصح
 لبرائته عن الاشياء وعلى ما اظهرنا في بابنا ففعلنا الوجود على ما يعقل وجودها
 بوجوده على سبيل العلم لوجوده وتبع لوجوده لان وجوده لا يحل وجود شيء اخر منه
 وهو قائل الكل بعينه انه الوجود الذي هو من كل وجوده ايضا تاسيا بنا لثباته وان
 كونه ما يكون في الاول انما هو على سبيل العلم ان جميع ان الواجب الوجود بذاته واجب
 الوجود من جميع جهاته ورضا من بين هذا العزم قبل لا يجوز ان يكون اول الوجود
 عنه وحسبها كثره لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه كونه لوجوده
 عنه هو لذاته لا لشيء اخر وللمنة ولكم الذم في ذاته الذي يلزم عنه هذا الشيء ليست للمنة
 ولكم الذم في ذاته الذي يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لم يشتر شيان متباينتان
 بالقرام او شيان متباينتان يكون منهما شيء واحد في مادة وصورة لوجودها فاعلمنا
 عن جبهتين مختلفتين في ذاته واثباته للمنة ان كانتا في ذاتين لايتين لذات
 فالسواء لوجودها ثابت حتى يكونا من ذاتة فيكون ذاتة مستقرا بالهبة وقد منعنا
 هذا قبل وبيننا فساده فحين ان اول الموجودات عن العقل الاولى واحد بالعدد وذات
 وجهية ووجهية لا في مادة فليس من الاجسام ولا من الصور التي هي كالات
 للاجسام معلوم لا في مادة بل المعلول الاول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو العقل
 المتعارفة التي عنه فاعلمنا ان يكونه هو المبدأ الحركي للوجود الاقصى على سبيل الشوق ولكن

قوله واحد

فقال ان يقول انه لا يمنع ان تكون المادة عن المبدأ الاول صورة ما دية لكنها يلزم منها وجوب
 مادتها فيقول ان هذا وجوب ان يكون الاشياء التي تبدلها الصور وهذه المادة يكون
 تالفة في صور العلويات وان يكون وجودها في وسط المادة فيكون المادة سببا لوجود
 صور الاجسام الكثيرة في العالم وقرأها وهذا محال في المادة وجودها انما لا ينفك
 وليست سببا لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القول فان كان شيء من المواد ليس هكذا في
 موادها الا باشتراك الاسم فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس على صفته للمادة الا باشتراك
 الاسم فالمعلول الاول لا يكون مستندا لعلل في صورته في مادة الا باشتراك الاسم فان كان
 هذا الثاني من جهة وجوده هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورته شيء اخر فيكون
 الصور الاخرى بوجوده في وسط المادة كانت الصور المادة به بفعل فعل لا يحتاج فيه
 الى المادة وكل شيء يفعل فعله من غير ان يحتاج الى المادة فذاته او لا من غير المادة فيكون
 الصور المادة تسمى غير المادة وبالحال فان الصورة المادية وان كانت ملزمة للمادة
 في ان يخرجها الى الفعل فكما ان المادة ايضا ثابته وجودها هو محضها وبغيرها
 وان كانت سببا لوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا محالة كل واحد منهما على الاخرى
 في شيء وليس من جهة واحدة ولو لذلك لا يقال ان يكون للصورة المادة بتعلق بالمادة لوجه
 من الوجوه فذلك قد سلف من القول ان المادة لا يكون في وجودها الصورة فتنفك سبيل
 الصور يكون تعلقها واذا كان كذلك فليس يمكن ان يجعل الصورة من كل وجه ملزمة للمادة
 مستغنية عنها فحينئذ لا يجوز ان يكون المعلول الاول صورة ما دية ولان لا يكون مادة
 لغيره فراجب ان يكون المعلول الاول صورة غير مادية اصلها عقلية وان تعلل ان هذا
 عقولا وهو باسناد كثيرة فيقال ان يكون وجودها استفاد استوسط تاليفها لوجود
 مفارق وهما شقوق قد علمت باية لا يجوز ان يصور معنى الممكن على ما شرع اوله
 بعض التصورات المستفادة الممكن الذي يعبر به الوجود فيكون لا يجوز ان يكون سببا لوجود
 شيء اخر مفارق ذلك فكذلك تعلم ان في جملة الموجودات من الاول ثم اجساما ما علمت
 ان كل جسم ممكن الوجود في غير نفسه فانه يجب معرفه وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون شيء

غيره واسطة في كونه عند بواسطه وعلمت انه لا يجوز ان يكون الواسطه وحده محتملة
 فقد علمت ان الواحد من حيث هو واحد اما بوحده من واحد فالحق ان يكون الواحد
 الاول بسبب اشياء غير ان يكون فيها ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن في القول
 المفارقة من الكثرة الاعلى اقول ان المعلول ثابته يمكن الوجود وبلاول ثم راجع
 الوجود ووجوب وجوده باية عقلية وهو العقل ذاته والعقل الاول ضروري محتمل
 يكون فيه من الكثرة معنى عقل ثابته فلهذا الوجود في حيزها وعقله وجوب وجوده من
 الاول والمعلول ثابته وعقله الاول وليست الكثرة لغير الاول فان كان وجوده بامره
 بانه لا سبب الاول بل من الاول وجوب وجوده كثره اية عقل الاول ويعقل ذاته كثره
 لازمة لوجوب وحدته من الاول فليس لا يمنع ان يكون شيء واحدات واحد ثم معها
 كثره ايضا ليست قاول وجوده هو داخل في مبدأ فاما من يجوز ان يكون الواحد يلزم
 واحد ثم دللنا على ان الواحد لا يمكن ان يكون له عقل او يكون ذلك ايضا والى ان يكون
 لما ذكره ذلك اللازم شيء من حيث من هناك كثره وكما يلزم ذاته فيجب ان يكون مثل هذه
 الكثرة هي الصلة لا يمكن وجود الكثرة فيها من العلويات الاولى ولو اذ هذه الكثرة
 كان لا يمكن ان يوجد منها الا واحد ولم يمكن ان يوجد منها جسم ثم لا يمكن ان يكون هناك
 الا على هذا الوجه فقط فلهذا انما في سلف ان العقول المفارقة وكثيرة العدد فليست
 اذن وجوده معا في الاول بل يجب ان يكون لها من الوجود الاول ثم تلوه عقله
 عقله وان عت كل عقل فلما ما دية صورته التي هي النفس بعقله ودرجات كل عقل
 ثلثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون ان كان وجود هذه الثلثة في العقل لا في الوجود
 فاعلم ان الثلثة المذكورة في العقل لا تفصل تبع الافضل من جهات كثيرة فيكون ان العقل
 الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجوده عقلي تحت وبما يعقل ذاته وجوده صورته
 الاصله وكما هو في النفس والطبيعة ان كان الوجود الماصلة له المستدرجه فيها يعقل ثابته
 وجوده من تلك الاصله المستدرجة في جملة ذات تلك الاصله بوجه ومن الامر
 المشترك للعقول فيها يعقل الاول يلزم عنه عقله وبما يخص بانه على جهة الكثرة الاولى

مروا
 مروي

يخرجها عن المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة او مشاركتها كما كان إمكان الوجود
يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحادى صورته العقل وكذلك الحال في العقل بعقل وفلك
فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يبدى النفس هاديا بحسب ما يذهب هذا المعنى الى غير
النهاية حتى يكون تحت كل مقام مقام فاننا نقول اننا لنرم وجود كثره عن العقل
مستبها على التي فيها من الكثرة وقوتها هذا لا ينكسر حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة
فيكون كثره هذه المعلومات ولا هذه العقول متفقة الا في حق كون مقتضى معانيها
متقفا وليتبدى لسان هذا المعنى ابتداء اخر فنقول ان الاول كثره فوق العدد
الذي في المعلول الاول من جهة كثرته المذكور وحصوله اذا فصل كل فلك الى صورته وما
دته فليس يجوز ان يكون مبداءها واحدا من المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل
جزم مستقيم منها علم المتأخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبداء جزم
وبالذات قوة فضاية لا يجوز ان يكون مبداء جزم حتى يفسد جزم وذلك لان جزم لا يكون
لذلك فهو كالرؤية وصورته وليس جزمه مارقا ولا الا كان عقلا لا نفسا وكان لا يتحرك اليه
الا على سبيل شوق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن شارك الجرم محيل وتوهم
وقد ساقنا النظر الى ما ت هذه الامور لا نقول لا فلك كما علمت واذا كان الامر على
هذا فلا يجوز ان يكون النفس لا فلك يصدر عنها افعال في اجسام اخرى غير اجسامها الا
بواسطة اجسامها فان صور الاجسام وكالاتها على حقيقته اما صور قواها بمراد الاجسام
فكان ان قواها بمراد تلك الاجسام فكل ذلك ما يصدر عن قواها يصدر بواسطة مواد تلك
الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن حراها اي حتى اتفق بل ما كان ملا قيا حراها
او من جميعها بحال والنفس لا يضيئ كل شيء بل ما كان مقابلا لبريقها وانما صور قواها بمراد اجسامها
بمراد الاجسام كما لا نفس ثم كل نفس فانما جعلت خاصه بحسب مسب ان فعلها بذلك الجسم
فيه ولو كانت مقارنه الثبات والفعل جميعا لذلك الجسم كانت نفس كل شيء لا نفس
ذلك الجسم فقط ففان على الوجود كلها ان القوى السماوية والمطهره باجسامها لا بفعل
الابوابه جسمها ومحال ان يفعل بواسطة الجسم ففان الجسم لا يكون مستوطنا لنفس

وذلك لا العقل

ونفس فان كانت بفعل تشابه بتوسط الجسم فلها افراد قوام من دون الجسم واحتقان
بفعل مقادير ذاتها واذان الجسم وهذا غير الامر الذي عن ذكره وان لم يفعل ففان لم
جسامها ولا ان النفس متحدة على الجسم والمزج والكمال فان وضع كل فلك شي عينه
في فلكه شي واخر من غير ان يستغرق ذاته في شغل ذلك الجسم وبه ولكن ذاتها بغيره
القوام وفي العقل لذلك الجسم فمن لا يمنع هذا وهذا هو الذي يسميه العقل المجرد و
عقل صدر ما بعد عن ذلك ففان هذا غير العقل الجسم وغير المشار اليه بالاه والصار
صورته خاصه به والكيان على الهيئة التي حدثت عنها حين اثبتنا هذه النفس ففان
موضوعه ان لا فلك يبادى غير جزم فيه وبغير صور الاجرام وان كل فلك يتحقق مبداء
منها والجسم مشترك في مبداء واحد وما لا شك فيه ان ههنا عقولا بسيطة
مفارقة تعدل مع حدوث ايمان الناس ولا تقصد بل يتحقق تدبير ذلك في العلوم
الطبيعية وليست صادرة عن العللة الاولى لانها كثره مع وحد النوع ولا بالحادثة
ففي ذلك معلولات الاولى بسيطة لا يجوز ان يكون العقل الذي على المتوسط من الاول
وبينها وبنها في الرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العقل المعطى للوجود اقل
وجود اما الفاعل للوجود فقد يكون اخر وجودا فيكون ان يكون المعلول الاول
عقلا وفيها اعداد الذات ولا يجوز ان يكون عنده كثره متفقة النوع وذلك لان
المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة في ان كانت مختلفة للمقارنات
كان ما هيصير كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه النوع فلم يلزم كل واحد منها
ما يلزم الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة للمقارنات في ان كانت متفقة
ولا انفسا بهاء هناك فاذن المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثره لا مختلفة
النوع فليست هذه الاقل لا تضيق كثرته عن المعلول الاول لا بواسطة اخرى
موجودة وكذلك عن كل معلول او عال حتى ينتهي الى المعلول كونه من كون الاسطرقت
الفاعل للملكة والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معا فكون كثره القابل بينا كثره
فعل مبداء واحد الذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائما

العقل
وذلك العقل

عقل بعد عقل حتى يكون كره القمر ثم تكون الاسطوانات وينتهي لقبول تأثير واحد
 بالزمن كثير بالعدد من العقل الاخر فانه اذا لم يكن البسيط الفاعل وجب ان يكون الفاعل
 فاذن يجب ان يحدث عن كل عقل عقل آخر وعقل آخر يمكن ان يحدث للوالم العقلية
 منقسمه بكثرة بالعدد لكثرة الاسباب هناك فتنهى العقلان وانضم ان كل عقل هو
 في المرتبة فانه يحتمل فيه وموانه بما يعقل الاول عنه وجود عقل اخر وربما يعقل
 ذاته عنه فكل نفسه وجرم العقل كايمن عنه ومستبقى متوسط النفس
 العقلية فكل صورة هي مادة لان يكون مادتها بالعقل لان المادة نفسها لا تقوم بها
 في حال كثر الاسطوانات غير العقل الا والى او اذا استوفيت
 الكوان السماوية بعدد الزم بعدها وجود الاسطوانات وذلك لان الاجسام
 الاسطوانات كاشرة وفاسدة فيجب ان يكون مادتها القريبة اشياء يقبل ان يفسد
 ولا كره وان لا يكون ما هو عقل بعض وحل سببا لوجودها وهذا يحل ان يتحقق اصل
 اكثرنا الكواكبها ووجعا في تقريرها وهذه الاسطوانات مادة مشتركة فيها
 وصورتها تختلف بما فيها من كونها في صورها مما يعين فيها اختلاف في احوال
 الافلاك والافلاك سقطة طبقة متناهية الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى
 تلك الطبقة معين في وجود المادة ويكون ما يختلف فيه سببا في المادة للصورة
 المختلفة لكن الامور كثيرة المشتركة في النوع وليس لا يكون وحدها بل مشتركة في
 معين على الذات حتى في نفسها متفقه واحد وانما يعينها في احوالها بوجدان
 هذا الواحد منها الا بارتباطها بحدودها الى امر واحد فيجب ان يكون العقل المقارن
 بالحوال الذي يمتدحوا الى بعض عقل مشترك في الكوان السماوية في غير صور
 العالم الاسفل من جهة الانفعال كان في ذلك العقل والعقل رسم الصور على جهة الفعل
 ثم يعين عن الصور بما فيها من التخصيص لا يفراداته فان الواحد يفعل في الواحد كما علمت
 ولابد ان يكون الاجسام السماوية فيكون اذا حصص هذا التي تثير من التاثيرات
 السماوية بلا واسطه جسم عنصري او بواسطة عقل على استعداد خاص بعد العالم الذي

وان كان هو
 ما هو في
 الاصل

كان في جرمه فاقص من هذا المقارن صورة خاصة وارتفعت في تلك المادة وانت
 تعلم ان الواحد لا يحصل له من حيث كل واحد منها واحد ما دون ان يكون له بل
 يحتاج الى ان يكون هناك محضات مختلفة ومخصصات المادة معدتها والمعدوالة
 عدت منه في المستند ما يصيرنا سببا لذلك الامر في عينه اول من تناسبت لغيره ويكون
 هذا الاعداد من حواله وجود ما هو اول في من الاوالم الواسع للصور وكانت المادة
 على الهيولى الاول للشايات ينسبها الى الضدين فابرح احدهما اللام الى حال علف بها
 الوضوات فيه وذلك للاسلاك ايضا منسوب للجميع المواد فينبغي واحد فلا يجب
 ان يخص واحد مادة دون مادة الا انه ايضا يكون في المادة وليس الاستعداد الكامل
 وليس الاستعداد والاشايات كما ملكت عينه هو المستعد له وهذا مثل ان المادة اذا افترط
 تسخيفه فاجتمعت الصور في العين والصور المايه في عبيدة المناسبة للصورة المناسبة
 وشذوذه المناسبة للصورة التاثير فاذا افترط ذلك وانتدبت المناسبة لتتبعها
 فصار من حق الصورة التاثير من صور من حق ان سطل لان المادة ليست تبقى بل
 صور ليس قولها ما عاين العين من المادى الاول وحدها بل عنها وعن الصورة ولا ت
 الصورة التي ختم هذه المادة لان قد كانت المادة قائمة دونها فليس فيها من الصور
 وحدها بل ما هو المادى الباقية بسلطانها او واسطه اخرى فيها فان كانت عن المادى
 الاول وحدها لاستغنى عن الصور ولما كانت من الصور وحدها لما سقت الصور
 بل كان التحقيق في عين المادى للتي تدبر هناك بل من طبعها الطبايع الخاصه بلك
 فلك فلك تلك المادة ههنا عتقها من الطبع المشترك كما يكون عن الطبايع الخاصه وهي
 الصور وكان المادى اخبر احوال هناك فلك تلك المادة اخبر الذوات ههنا وكان
 الحركة هناك تابع لطبيعتها بالقوى فلك تلك المادة ههنا مواظفة بالانواع وكانت
 الطبايع الخاصه والمشاركة هناك ما هو مميزات الطبع الخاص والمشاركة ههنا
 فلك تلك ما يلزم الطبايع الخاصه والمشاركة هناك من انب المنطق المتبادل الواضحة
 فيها يجب ان يكون سببا في تغير الاخر وتبدلها ههنا وكذلك لتتبع شذوذهها كالمجب

لا يخرج من هذه العناصر ومبين ولا اجسام السماويات تاتر في اجسام هذه العالم
بالكيفية التي تخصها ويرى منها الى هذا العالم ولا نفسها ايضا تاتر في انفس هذا
العالم وبهذه المعاني يعلم ان الطبيعة التي هي مدبر هذه الاجسام كالكمال والصورة
حادث عن النفس العائشة في العالم او بعونتها وقال قدم من المنسبيين الى اهل
العلم ان العالم لا يمتد بحدود مستدرة على شئ ثابت في حشره فيلزم
مما ذكره من الشئ حتى يستحيل اراؤه بعد عنه متى ساكن في صغر الى البرزخ والنكث
حتى يصير صغارا على النار فيكون حارا ولكنه اقل من النار فيما لا يراه من صغر يكون
كثيفا ولكن اقل كثيفا من الارض وقلة الطر وقلة الكثف وحصان الرطب وان
البوصة اما من الطر واما من البرد ولكن الرطب الذي على الارض هو ابرد والبرق
على النار هو اشد حرا في هذا سبب كثرة العناصر في هذا هو ما ذكره في اوله وليس يمكن
ان يصح الكلام الفاسي ولا هو بيد عند القنيتش ويشبه ان يكون الارض على قانون
اخر وان يكون هذه المادة التي تحدث بالشركة فيحصل اليها من الاجرام السماوية
اما من اربعة اجرام واما من عدة محصورة في اربعة اجرام وكل واحد منها ما به صورة
جسم بسيط فاذا استعدت الصور من هذه الصور او يكون ذلك لا يفيض عن حيز
ولذلك ان يكون هناك سبب يوجب انقسامها من اسباب الحافنة علينا فانك ان
اردت ان تعرف صنعت ما قالوا فتأمل انهم يوحون ان يكون الوجود والالهي
وليس له في نفسه احدى الصور المصورة غير الصورة الجسمية وانما يكتب ما يدر
الصور بالحركة والسكون ثانيا وثانيا في هذا استحال هذا دينا ان الجسم
لا يستكمل له وجودا في صور الجسمي بل يقرن به صور اخر وليس صورة
المقيد للصور الابداد فقط فان الابداد تتبع في وجودها صور اخرى تتبع الابداد
فان شئت فتأمل حال الحلي من الحار والكاف من البرودة بل الجسم لا يصير جسيما
حتى يصير عت مع غيره في تلك حتى يتخذ من تلك الحركة المتابعة التي يتاها
ليست قير بل طبيعة الاوقدت طبيعة لكن يجوز ان يكون اذا كانت طبيعة تتخذ

باصح

باصح المواضع لاستقفاها فان الحار يتخذ في حيز الحار والبارد يتخذ في حيز
السكون ثم لا يفكر ان لم وجب لبعض تلك المادة ان يحيط الى المركز ففرض له البرد
ولبعضه ان جاور العروق واما ان كان فان السبب في ذلك معلوم اما في الكميات
فالحق والحق والحق واما في جريه وتصر واحد فانه قد صح ان اجزاء العناصر كما بينت
وانما اذا يكون جريه متصع صرون ثم ان يكون سطح منه على الفرق اذا تحرك
الى الفرق كان ذلك السطح اولى بالفرق من السطح الاخر واما في ان يكون فاما يصير سطح
منه فوق واما الى اسفل لانه لا حاله قد استحال الحركة ما فان الحركة اوجبت لوجود
وضعا ما فالا شئ عنده ما قد فعلنا اليد واطن ان الذي قال ذلك فيكون
دام بقا بالذعر عن بعض من كاترين العالمين فخر عليه القول من تاليفه على ان
كاتبه للكلام شديد التذنب والاضطراب
في العناية وبيان كيفية دخول الشر في القضاء الا الى وخلقنا اذا خلقنا هذا
المبلغ ان تحقق القول في العناية ولا يقل انه قد انقضى لك فيما سلف متباينة ان
الحل العالم لا يجوز ان يكون يعقل الاجسام او يكون في حيزها شئ ويغيرها واعوجج
لها اشار ولا لك سبل الى ان تتكلم انما العينية فيكون العالم واجزاء السموات
واجزاء النبات والحيوان والاصدق ذلك انما قال في مقتضى تدبيره في ان يعلم ان
العناية هي كونه الاول ثم عالمنا في باعية الوجه في نظام الطبيعة لثلاثة الخسرو
الكل عجب لا يمكن وراعيه على الحق المذكور في عقل نظام الطبيعة على الوجه الذي يحتمل
الابح في الامكان فيقتض عنده ما يعقل نظاما وخيرا على الوجه الابلح الذي يحتمل
فيضا على اتم ما يدر الى الطعام عجب لا يمكن فيها معنى العناية واعلم ان الشر
يقال على وجوه يقال شغل النفس الذي هو دليل والضعف في التثوية في الملة
وتقال شلما موثلا لم والغم الذي يكون هناك ادراكا سبب لا تقدر في شغل
فان السبب المتعلق بالحق المتعلق بالحق والموجب لعدوه وما كان متباينة لا يدرك المضرد
كالسحابية اطلال شغل شوق الشمس الحاج الى ان يتكلم بالشمس فان كان هذا

نقطة العناية

الاحتياج دراكا اذ كانت غير منتفجة به ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد
 خال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر متاديا بذلك مستقرا او مستقصا
 بل من حيث هو شئ اخر وربما كان خواصلا يلكه مدرك عدم السلامة من تباين فقدان
 اتصال بعض بخلافه فمترق فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال بفوق في نفس ذلك
 الغرض يدرك المودى للمار اية فكله قد اجتمع هناك اذ كانا ادر على نحو سلف
 من اذ كانا الاشياء العدمية وادراك على نحو سلف من اذ كانا الامور الوجودية
 وهذا المدرك الوجود ليس شرعا نفسه بل شرعا بالقياس لهذا هذا الشرع واسا عدم
 كماله وسلامته فليس شرعا بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو شرعا بل ليس
 نفس وجوده الاشرافه وعلى نحو كونه شرعا فان العلم لا يجوز الا ان يكون شرعا العيز ومن
 حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الاشرافه وليس له جهة اخرى يكون بها غير شرعا والما للشرع
 للفرق مثلا اذ اصارت شرعا بالقياس لهذا المتناهي بها فاجابه اخرى يكون بها غير شرعا
 بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشرع من الكمالات الثابتة لشرعه
 وطبيعته والشرع العرض هو المعدم والظاهر للكمالات من مستحقة ولا جبر من عدم مطلق
 الا من اعتقده فليس هو شرع حاصل ولو كان له حصول ما لما كان الشرع عدم فكل شئ وجود
 على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يحقق شرعا الشرع في ما في طباعه ما بالقوة
 وذلك لاجل المادة والشرع في المادة لا امر اول يعرض لها في نفسه ولا امر جاري من بعد
 فاما الامر الذي في نفسه فان يكون قد عرض له في اول وجودها بعض اسباب الشرع
 الخارج فكل منها هي من القدرات تلك الحسية فانبع استعدادها الخاص للكمالات
 من حيث شرعها في المادة التي يتكون منها انسان او فرس او عرض لها من الاشياء
 الطائفة ما جعلها ارادة مزاجا واعصى جرمه فلم يقبل الخطوط والتكديلات والتقويم
 فتشردت للخطوط ولم يوجد المحتاج اليه من كمال الخلق والبقية لان العامل حرم بل
 لان المتفعل لم يقبل والامر الطائفة من خارج فاحدشيين اما ما في حوايل ومبعد
 للحمل واسعداد واصل بحق للكمالات الاولى وقوع محبة كثيرة وتركتها والكمالات

حيال شامقة مع تاشا النفس الثار على الكمال ومثال الثاني من البرد للنبات الغريب
 لكاله لا وقد حتى حين لا استعداد للظاهر وما تبعه وجميع سبب الشرا فلو جبر
 تحت تلك القوة وجعلنا تحت تلك القوة طبعا لئلا سلا ما هو الوجود كما علمت
 ثم الشرا فما سبب الشرا خاصا وفي اوقات والافعال محفوفة وليس الشرا لطيفة
 يعلم اكثر الاشخاص الا نوع من الشرا وعلم ان الشرا الذي هو يحيط العدم اما ان يكون
 شرا يجب امر واجب وانما قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا يجب ذلك بل شرا
 يجب لا الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات
 التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى من طباع الممكن موفيه وهذا القسم غير
 الذي نحن فيه وهو الذي استنباه هذا وليس هو شرع الحب النوع بل عيبا زائدا
 على واجب النوع كما يحمل بالفلسفة والهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرعا
 من جهة ما نحن ناس بل هو شرع كمال الاسباب شئ ان يتم واستغفره وانما يكون
 بالحقيقة شرعا اذا اقتضاه شخص انسان او شخص بغيره وانما يقتضيه الشخص لانه
 انسان او نفس لانه قد ثبت عند حسن ذلك واشتاق اليه واستعد لذلك
 الاستعداد كما ستشرح لك بعد ولما قبل ذلك فليس مما ينبغي الشئ الذي يقبل
 طبيعة النوع ابتغاء الى الكمالات الثانية التي تلو الكمالات الاولى فاذا لم يكن كان
 عدما في امر مقتضى كان في الطباع فالشرع لاشخاص الموجودات قليل ومع ذلك
 فان وجود ذلك الشرع الاشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه الغنا
 لو لم يكن بحيث تضاد وتقلع عن القالب لم يكن ان يكون منها هذه الاقوال الشعة
 ولو لم يكن النار منها بحيث اذا ادت بالمصادمات الواقعة في جوف الكل على الشرع
 الى ملاقات رداء رجل شريف وجب احراقه لم يكن النار مستغفرا بها النفع العام
 فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون شرعا بعد ان يمكن وقوع
 شئ هذا الشرع ومنه فاعلم ان الشرع لا يجب ان تترك الخير الغالب شرعا فكل
 تركه شرع من ذلك الشرع ان عدم ما يمكن في طباع المادة وجوده اذ كان عدما

شأن من عدم واحد ولهذا العاقل لا يتراعى بالنار بشرط ان يعلم انها على الموت بلا
الم فلو ترك هذا القليل من الخلق كان يكون ذلك شرف فوق هذا الشر الكاين بما يجاهد
في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوده الترتيب في نظام الخزان العقل استحقاق
مثل هذا الخط من الاشياء وجودا عجوزا ما يقع مع بعض الشر من وجوده بعض
وجوده فان قال قائل فقد كان جاز ان يوجد المدير الاول خيرا محضاً من غير
يقال هذا لم يكن جازاً في مثل هذا الخط من الوجود وان كان جازاً في الوجود المطلق
على ان ضرب من الوجود المطلق غير البس هذا الضرب وذلك ما قد فاض عن المدير
الاول ووجدته الامور العقلية والنفسية والسماوية وفي هذا الخط في الاشياء
ولم يكن تركها ايجاداً لاجل ما قد يجادل من الشر الذي لا يمكن سباده موجوداً الا
وتلك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شر من ان يكون هو كونه خير الشرين وتلك
ايضاً لحسن لا يوجد الاسباب الخيرة التي هي قبل هذه الاسباب التي يودي الى الشر
بالضرر ان وجوده تلك مستقيم لوجوده فكل ما فينا عظم خالصة نظام الخلق الكلي
وان لم نلتفت الى ذلك وقصرنا المعاني الى ما يتقسم اليه الامكان في الوجود من اشياء
الموجودات المختلفة احوالها كان الوجود المبرر من الشر قد حصل وتقطع من الوجود
انما يكون على هذا السبيل ولا كونه اعظم شر من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث
ينقص عنه الوجود الذي هو اوصوب وعلى الخط الذي قيل بل يقول من راس ان الشر يقال
على وجوده فيقال شر لا فعال المذمومة ويقال شر لبلها بها من الاخلاق ويقال
شر لالام والعزم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شيء كماله وقد اذنه ما يشانه
ان يكون له فكان الالام والعزم وان كانت معانيها وجودية لبيت اعداها فانها
يتبع الالام والنقصان والشر الذي هو في الالام هو ايضا احوال القياس التي يفقد
كالوصول ذلك الى مثل الظلم او بالقياس لما يفقد من كماله بحسب السياسة
او المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هي شرود سبب صعد ما عتيا وهي مقارنة
لاعدام النفس كالات يجب ان تكون لها ولا يجد شيئا مما يقال له شر من الالام والشر

بأنه شر

وهو كالسبيل للفاعل وهو على انما هو شر بالقياس الى السبيل القابل له او بالقياس
فاعل الخ من غير فعلية تلك المادة التي موالي بها من هذا الفعل فالظلم مثلا
يصدر عن قبح طلبة للقلبية وهي الغشبية مثلا والغشبية طلبة لها وتفرح بها فهذا
الفعل بالقياس اليها خيرا وان ضعف عنه وهو بالقياس اليها شر لها وانما هي
شر للظلم او للنفس الخلية التي كالحا كشره القوة والاستيلاء عليها فان عجزت
عنه كان شر لها وكذلك السبب الفاعل للالام والاحراق كالنار اذا انعمت مثلا
فان الاحراق كاللنار لكنه شر بالقياس لمن سلب لامتة ذلك لفقدانها فقد
ولما الشر الذي سببه النقصان وقصور يقع في الخلية وليس فعلا فلهذا كان القائل
لم يفعل فليس ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس لما في واما الشر الذي يحصل باشياء
في تيارات فانما هي من سبب من جهة المادة فانها قابلة للصورة والعدم وسبب
من الفاعل فاشد وجب ان يكون عنه الماديات وكان مستحيلا ان يكون للمادة وجود
الوجود الذي ينفذ في المادة ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم
وكان مستحيلا ان لا يكون قابلا للمقابلات وكان مستحيلا ان يكون للغيري الفعالة
افعال متضادة لافعال اخرى قد حصل وجودها وهي لا يفعل فعلها فانه يستحيل ان
يخلق باراً ومنه العرض المقصود بالنار وهي لا يوقى ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون
فيه مستحق لم يكن يد من ان يكون العرف النافع في وجوده هذين يستتبع افات تعرض
من الاحراق والاعتراق كمثل احراق النار عصا انسان ناسك لكن الامر لا كثرى هو
حصول الخير المقصود في الطبيعة والامر بالمعروف ايضا لما لا كثرى فان اكثر الاشياء التي
من كنفها السلامة من الاعتراق واما الدائم فلان انما كثرى لا يستحق على الدوام
الا بوجوده مثل النار على ان يكون محترقة في الاصل ما يصدر عن الزنا الافات التي
يصدر عنها وكذلك سائر تلك الاسباب الخبايا لذلك فما كان يحسن ان تركه
المنافع الاكثر من الدائمة لاخر من شره فكلية فانه في تيارات الحكمة عن هذه
الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يقع ان يقال ان الله يريد الاشياء والشر

في كمالها
حسب على
حسب في
حسب في

وان كثر شره في حق

ايضا على الوجه الذي بالعرض اذ علم ان يكون ضروريه فلم يعيابه فاعلم مقتضى بالغات الشر
مقتضى بالعرض وكل مقدر وكذلك فان المادة قد علم من امرها انها يجوز امور مقتصر
عنها فاذا كان كذلك فليس من الممكن الا لهذين يتلوا الحيات الفاعلة العائنة والاكثريه
لاجل برود في امور شخصه غير جايمة بل يقول ان الانور في الوجود اما امور اذا تمت مع وجود
وجودها يسبح ان يكون الاثر على الاطلاق واما امور وجودها ان يكون خيرا او شرا
ان يكون شرورا او نافعا واما امور يغلب فيها الخير اذا وجدت وجودها ولا يمكن
غير ذلك لطباعها واما امور يغلب فيها الشر واما امور متساوية لطالين واما امالا
شريرة فيه فقد وجبته الطبع واما ما كثر شره والغالب والمساوي ايضا فلم يوجد
اما الذي الغالب فيه وجوده الخير فالأخرى ان يوجد اذ كان الاقلية عند الخير فان
يقل علم لم تمنع الشر من اصلها كان يكون كله خيرا فيقال ح لم يكن في ذي اقلية
ان وجودها الوجود الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شرافة نصرت بحيث
لا يطره شره وشا هذا ان التارافا كان وجودها ان يكون محمدا وكان وجوده المحرق
موانا اذا استوجب الغير احرقا اذ كان وجوده ثوبا الغير اذ قابل للاهراق وكان
وجوه كل واحد منها ان يكون لمرحلات شتى وكان وجوده لمرحلات الشئ في الاشياء
على هذه الصفة وجود ما يرضيها الالتقاء وكان وجود الالتقاء من الفاعل المتعمل
بالطبع وجوده بل من الفعل والافعال فان لم يكن الثاني لم يكن الاول فكل افعال
رجعت منها القوى المتفاد والمنفعة السماوية والارضية والطبيعية والنفسانية
بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استغناء ان يكون على ما عليه ولا يؤدي الى الشرور
فيكون من اسوال العالم بعضها بالقياس لما بعض ان حيث في نفس ماضية اعتقاد
ردي او كثر او شرا في نفس ابدية بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي شيت
فلم يعيابه ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تفرز بالضرورة وقيل خلقت ومولا
لنار ولا ابا الى خلقت مولا الجنة ولا ابا الى قيل كل ليس لم خلق لان قال قابل
ليس الشر شيئا نارا او اقلها بل هو الاثر في فليس كذلك بل الشر كثير وليس الاثر في ووق

الكل الشر امر كذا
ثم لها ما لا يتم كذا
لا ما تقتصر عنها
لله كثر وجوده الوجه
من هو وجوده كذا
احد من غير ما
حاصره غير ما

بين الكثير والاكثري فان ههنا امور كثيرة حتى كثيرة وليت الكثير كالاكثر فانها
كثيرة وليت الكثير واذا تأملت هذا الصف الذي نحن في كثر من الشر وحد اقل
من الخير الذي يقابلها ويوجبه ما تفضلنا عنه بالقياس الى الحيات الاخرى لا بدية
فهم الشرور التي هي نقصانات للكلمات الثالثة فهي كثيرة لكنها ليست من الشرور التي
كلنا منها وهاهنا الشرور مثل الجبل بالهندسة ومثل قوت الجبال الرابع وغير ذلك مما لا
يصرفه الكلمات الاولى ولا في الكلمات التي عليها ما ينظر في نفعها وهذه الشرور
ليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل الفاعل لاجل ان الفاعل مستعد او ليس يتحرك
الى القول وهذه الشرور في اعدام خايت من باب الفضل والزيادة
في المعاد فيا ترى ان تحقق ههنا احوال النفس لانه اذا اقرت الجاهل وانها الى
حال يستحقه فيجب ان تقدم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبل الى
اثباته الا من طريق الشرع وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وحيث
البدن وشرور معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة لطفا في انبائها
سعيدا ومولانا يحصل له عليه والاحال السعادة والشقاء التي بحسب البدن ومنه
ما هو بدني العقل والقياس والبرهان وقد صدقت النبوة وهو السعادة والشقاء
الثابتان بالقياس للثان الا بغير وان كانت الاوهام منا تقتصر به بقورها لان
لما وضع من العدل والحكمة والاطمين رغبته في اصابت هذه السعادة اعظم من رغبته
اصابة السعادة البعيدة بل كانتهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا تستعطونها
في جنة هذه السعادة التي هي مقاربة للثاني الاول على ما صفة مقرب فليدرك حال من
السعادة والشقاء المتضادة لما كان البنية منافع منها في الشرع فتقول يجب ان
ان كل قوة نفسانية اذ في غير اعضاها واذ في مثل اعضاها شال ان لغة الشوق فيها
ان يتاوى اليها كغيره عسوسة ملازمة من الحسنة ولغة النفس الفلح ولغة الوجدان
ولغة لطف تذكر الامور الحاضرة الماضية واذي كل واحد منها ما يصاد به ويشترك
كلها فاما من الشرع من ان الشعور بل بفتها ولا يمتها هو الخير واللذة الخاصة بها

وساقي كل واحد منها بالذات والحقيقة وموصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال الفعل
 هذا اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها الحقيقية
 مختلفة والذات كماله افضل وانتم والذات كماله اكثر والذات كماله اديم والذات كماله اصيل
 اليه واحصله والذات موقوفة على كل فعل واحصل والذات موقوفة على كل فعل احصل
 فالذات التي لا يبلغ والذات في المعاني وهذا اصل وايضا فان قد يكون الخسوف في الفعل
 في كمال ما يجتهد به كماله ولو لم يكن لا يتصور كميته ولا يشعر بابتداءه ما يحصل
 وما لم يشعر به لم يشق اليه ولم ينع عن مثل العيش فانه محقق ان الخسوف في
 لكنه لا يشبه ولا يحس بحق الاشتباه والخسوف الذي يكونان محققين بل يشعرون
 كما يشعرون من عجز مخرج يحصل بها ادراك وان كان موزنا في الجبل فانه لا يحصل
 وكذلك حال الامم عند الصور الجبلية والاصم عند الامم المتشعبة ولهذا يجب
 ان لا يتوهم العاقل ان كل ذرة هي كالحمار في بطنه وقبحه وان المبادي الاولى المعرف
 عنده بالعلمين عادية للذات والذات في بطنه وان ربي العالمين ليس في سلطانه وقاية
 البهاء الذي له وقرة الغير المتناهية امره غاية التفصيل والشراف والطيب عظمه
 يسمى لذة ثم للحمار والبهائم حال الطبيعة ولذته كلال اي نسب كونهما للعالمية هذه
 الخسوف وكذا تفصيل هذا ونشاهد في علم معرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فالتا
 عند كمال الاصم الذي لم يسمع قط وعدم تفصيل اللزج الخسوف وموتيقن لطيفها هذا
 اصل وايضا فان كمال الامر الملام قد تميز القوة الداركة وهناك ما في او شغل النفس
 فتكونه وتوهمه عليه مثل كراهية بعض المرضى للطعم اللطيف وشهوتهم للطعم
 الرديء الكثير بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن كان عدم الاستمتاع بها كالحمار
 عجز القلب والذات فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا ايضا اصل وايضا فان قد
 يكون القوة الداركة ممتعة بحد ما هو كماله ولا يتوهم ولا يفكر عنه حتى اذا زال
 العائق ورجعت الحواس فقامت به مثل الحمار في الجحيم لم يحس بما كان في ان يصلح
 خارجا وتستغنى اعضاؤه حينئذ فيستقر عن الحالة العارضة له وتلك قد يكون

المعاني غير متشعبة القذا البتة بل كماله وهو اوفق شئ له وسبق عليه من طوله فاذا
 زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشد جوعه وشهوته للعناء حتى لا يصبر
 ويهلك عند قدماه وقد حصل سبب الالم العظيم مثل الحمار في النار وتبريد الزهر
 الا ان الحمار موقوف في البعد به حتى يؤول الى ان ينجس بالالم العظيم
 فاذا تقررت هذه الاصول فحينئذ تنصرف الى العرض التي توفرت فنقول ان النفس
 الناطقة كمالها الخاص لها ان يصير عالما عقليا مرشدا فيها صور الكمال والنظام العقول
 في الكمال والميزة الناطقة الكمال مبتدئ من مبداء الكمال كمالها الى الجوارح الناطقة الروحانية
 المطلقة ثم الروحانية المشتقة نوعا بالابان ثم الاصنام العلوية بها
 وقولها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيبة الوجود كماله فكل عالما معقولا موازيا
 للعالم الموجود كماله مشاهدا لما هو المطلق والمميز المطلق والمجال الخ ومجانبه
 مشتقا بمشاهده وهدية من خطا في سلكه وصار من جوعه واذا اقيس هذا بالكمال
 العشق التي للقوى الاخرى وجدته المرتبة التي تبحث في جميع معانيه اذ افضل
 وانتم متماثل لا تشبه لها اليه فوجب من الوجود فضل وقاما وكثرة وسائر مراتب به
 الفاذا الممدكات ما ذكرناه واما الدوام فكيف يعاين الدوام الا بمرى بعد المتغير
 الفاسد وما شق الوصول فكيف يكون حال ما وصله بملقاة السطوح بالقتال
 الى ما هو سائر جوارحه حتى يكون كماله موبلا انفصالا اذا لعقل والعاقل والمعقول
 واحدا وقرب من الواحد ولما ان الممدك شق نفسه كماله فانه لا يحق واما اننا شدد
 ادراكا فانه يرفع في تامل وقد يكون مثل ما سلف فانه فان النفس الناطقة كماله
 عدة مدركات واشد تفصيلا للمدرك فحما العز والزايا غير الماخلة في معناه
 الا بالعرض فله للوحسنة باطن المدرك وقطامه بل كيف يعاين هذا الادراك
 بملك الادراك وكيف يعاين هذه اللذة بالذات المسببة والبهيمية والفضيلة وكذا
 شدة عالمات وبندها حزين وانما زان في الرذائل لا تحس تلك اللذة اذا حصل عند
 من سببها كما هو ما ان الالهة بعض ما قدمناه من الاصول ولذات لا تظلمها

إليها اللهم لأن يكون قد غلبنا ربة الشوق والغضب واخبرناهم اننا قدنا وطنا
 شيا من تلك الذنوع فرما غلبنا منها خيا لا طيفا ضعيفا وصرها عند غلبنا
 المشكلات واستصاح الملوذبات اليقينية ونسبة التزاد الى التنازلات
 هذه نسبة الاستناد الى شئ رواج اللغات الذلة الى الاستناد بقلها
 بل ابعد من ذلك بعيدا غير محدود وان تعلم اذا نالمت عوديا يهلك وعزيت
 عليك شوق وحيزت بين الظهين انخفت بالشوق ان كنت كريم الفرض
 العاين ايضا فانها ترك الشهوات المعترضة وتورث الغرابات والالام القادحة
 بسبب انقطاع او جمل او تغيير او سوا قاله وهذا كلها احوال عقيدة بوثر على لصناد
 على المورثات الطبيعية وبصرها على المكروهات الطبيعية فعمل من ذلك ان العاين
 العقيدة اكرم على النفس المنسية بما يلحق المحقرات من المرو والغر والاعس على الحق
 الامور اليه لما قيل من المعادير وما اذا افضلنا عن البدن وكانت النفس
 مشا تهت في البدن كما لها الذي هو معشوقها ولم تحصله على ما يطبع نامة اليه
 او عقلت بالفعل انه موجود الا ان اشتعلها بالبدن كما قلنا قدنا حادها انها معشوقها
 كما ينشئ النفس الحاجة الى بدل ما يخلل وكما تنشئ الامراض الاستلذا داخلوا واشتدوا
 ويميل الشوق من الميضي الى المكروهات من الحقيقة عرض لها من الالم بفقدان
 كفا ما يعجز من الذنوع وجودها التي اوجبا وجودها ولنا على غم من لها فكل
 ذلك هو الشقاق والعقوبة التي لا يعد لها تقريب النار الا اننا نربها ما يتبدل
 الزمهرير المراج فيكون شلها مثل الحفيد الزنا وانا اليه فيما سلفا والتي قد جعل
 فينا ما رزدهم يرفقت المادة اللابسة وهو الممر عن الشعور فلم يتاذه ثم عرض
 ان زال العاقب شغرا بالبلاء العظيم واما اذا كانت العوق العقلية بطلت من النفس
 حاد من الكمال فكيف ما ياد افارقت البدن ان يستكمل الاستكمال الذي لما ان تبلغه كان
 شلها مثل الحفيد الذي ادق المظم لان وعين الحالة الاشئ وكان لا يتعبره زال
 عند المذوق طالع الذلة العظيمة وهو وكثير تلك الذلة لان جنس الذلة المسبية

عضوین اواصل و بعضیہ

۱۲۴۰ راجا راجا

2. ذكرهم العنبر الحار

الأنفسي

لثبوتها وجوبها بالذات لا بالهيئة التي هي الجوارح الحية المحضة وهي لعل من كل جهة
 اشرف منها هو السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليست بكنوز لكل واحد
 من انفسهم بل للذين اكتسبوا اللذة العقلية الشوق الى الكمال وذلك عند ما تبرزت
 لهم ان من شأن النفس ذاك هبة الكل كسب المجدد من المعلوم والاشكال بالفعل
 فان ذلك ليس فيها بالرفع الاولي ولا بزيادة سائر القوى بل بشعور اكثر القوى
 بكمالها انما يحدث بعد سبب واما النفس في القوى الصادقة الصرفة فكانها كمال
 موضوع لم يكتب اليه هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدودا واما
 في غير النفس اذ ابرهن المعلق القاضية ان هناك امور يكتب اليها العلم بالحدود
 هو الوسطى على ما علمت واما بقية ذلك فلا يكون لان هذا الشوق تتبع راي او دليل راي
 يكتب به ولا اذا اكتسب هذا الرأى لم النفس صفة هذا الشوق فاذا فارقت
 ولم يحصل بعد ما يتلوه بعد الانفصال التام وقت هذا النوع من الشقاوة
 لان الاول في الملكد العالي انما لا يكتب بالبعد لا في وقت وفاته واما ما سطر
 من السوء كسب الكمال الا في راي واما ما سطر من جاحدين مقصودون لاداء فاسد
 مضاده للذات لا لطيفة والمباحون اسوا حالها اكتسبوا من هيئات مضادة
 للكمال واما انكم تمنون بحصول عند نفس الانسان من صور المعقولات حتى يتجاوز
 للذات في شدة وقع هذه الشقاوة وانه قدرة وجوان رحمة من السعادة فلم
 يمكن ان تضر عليه ايضا الا بالقراب والظن ان ذلك ان تصور نفس الانسان للملكد
 المقارن تصور احقيقا وتصدق بها تصديقا يقينيا بوجودها عندها بالبرهان
 وقرينة العمل الغاية لا من الامور القديمة من الملكات الكليدة دون الزمان التي لا تتناهي
 ويقرر عندها هيئة الكل وببرهان بعضها البعض والقيام الاخذ من المبدأ الكلي
 الى اقصى الموجودات الواقعة في نفسه وصور العناية وكيفيتها ويحقق ان الكمال
 المستقصد للكل اي وجوده في ذاته في نفسه وصور العناية وكيفيتها ويحقق ان الكمال
 كثره وغيره من الوجوه وكيف يرتبته الموجودات اليها ثم كلما ازداد انما سطر

وكل شئ مع رابا ليس
من الاله نفس الاله

استعدادا وازداد السعادة استعدادا كما ترى ليس تميز الانسان من هذا العالم وعلا ببقية
 الا ان يكون الكمال العلاق مع ذلك العالم هذا لا يتوحد اليها هناك وعش ما هناك
 صفة من الصفات التي لا تخلو من ذلك العالم ويقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا يتم الا
 باصطلاح طرد العلى من النفس وتقدم لذلك مقدماته فكانت قد ذكرنا ههنا ما سبق فيقول
 ان الخلق موكل به بصدق العقل افعالها به من غير تقدم رتبة وقدره كبت
 الاختلاف بان يستعمل التوسط من الخلقين العندين لان ان تفعل افعال التوسط دون
 ان تحصل بمكدة التوسط بل ان تحصل بمكدة التوسط ومكدة التوسط كما بها موجودة للفرق
 الناطقة والفرق لغيره لانهما اما القوى الجارية فان تحصل فيها هي لا مانع واما
 الفرق الناطقة فان تحصل فيها هي لا استعداد والاعتكاف ان يكون لا فراط و
 القدرية موجودة للفرق الناطقة والفرق الجارية معا ولكن بعكس هذه النسبة معلوم
 ان الاقل والاعتدال هما مقتضاها للقوى الجارية واذا قويت القوى الجارية و
 حصل بها استعداد جددت في النفس الناطقة هيمنة ذواتها واثرا تفعل قد يخرج
 من النفس الناطقة من ثباتها ان تجعلها قوية بالاعلا مع البرزخية الانظر في البرزخ
 اما مكدة التوسط فالمراد منها التزجج الحيات الانقيادية وبقي النفس الناطقة
 على جبلتها مع افادة هيمنة الاستعداد والتزجج وتلك هي مضاد طورهما ولا بد لهما
 الى جهة البرزخ بل من جهة فان التوسط يبدل من الطرفين واما في جهة النفس الناطقة
 البرزخية والى غيرهما وبها وبغيره من الشوق الذي يحد من طرد الكمال الى القوى الجارية
 الشعور بل ان حصل له الشعور بالكمال ان كان في نفسه لا ان النفس تنطق في اليقين
 او متفكر فيه ولكن العلاقة التي كانت بينهما هو الشوق الجلي الى تدبير والاستعداد
 بانها وبما هو عليه من عوارضه وبما يتفرق من ملكات مبداءها البرزخ فاذا
 قارن وفيه للملكة لاجل بسبب اتصال به وكان قريب الشبه من حاله وموقفه فيها
 يتفهم من ذلك ان تروى عنه من كمال الشوق اليه كماله وبما هو عليه من معرفته بحقيقة
 عن الاتصال الصريح لمحل سعاده وبعده هناك فلهذا ما تروى به ما تروى به عليه كماله

من الخلق المشدود يا عظيم اذا هاتم ان تلك الحية البديهة مضادة لظهورها موزونة
 انما كان بل هوها عنها ايضا البديهة وتنام معها بها فيه واذا فارقت النفس البديهة
 لعنت تلك المضادة العظيمة وان كانت بها اذى فليتها لكن هذا الاذى وهذا
 الالم ليس لمراد بل لمراد من غيب والامر العارض للغيب لا يدوم ولا يبقى ويورث
 ويطلق مع ترك الافعال التي كانت تحت تلك الحية بتركها فليعلم ان ان يكون
 العقوبة التي تجيب ذلك غير جارية بل يرفع ويحق قليلا قليلا حتى يترك النفس
 وتبلغ السعادة التي تحضها واما النفس الجلية التي لم يكتب الشوق فانها اذا فارقت
 البديهة وكانت غير مكتسبة للبيات الروية صارت الى استعداد الله ونوع من الراحة
 وان كانت مكتسبة للبيات البديهة الروية وليس عند ههنا غير ذلك ولا معنى
 يصنعه ولا ينافي فيكون له حاله منتهى بشرتها الى مقتضاها فيعذب عذابا شديدا
 يفقدان البديهة ويمتصيات البدن من غير ان يحصل المشاوة اليه لان ذلك قد
 بطلت وظلقت العقل بالبدن قلبي ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض الحكماء
 وموان هذه الافضل ان كانت تكيه وفارقت البدن وقد رشح فيها جوهر من اعتقاد
 وفيه العاقبة التي كبر لا شام على مثلها يمكن ان يطلب به العامة ونقص ذلك
 من انفسهم من ذلك فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب للملحمة التي
 هي قوتهم لا كما استعداد تلك السعادة ولا شوقا لثقل تلك الشقا بل
 جميع هياتهم النفسية متوجهة نحو الاستعداد الى الاجسام ولا يمنع في
 المواد السماوية غير ان يكون موضوعه العقل نفس فيها قالوا انها غير جميع ما كانت
 اعتقدت من امور الاخرى وبكونه لا اله الا الله التي يمكنها ان تتصل بشي من الاجرام السماوية
 فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والمنازل الاخروية
 وكيفية انفس الروية ايضا تشاهد العقاب بحسب كل المصير لهم في الدنيا والآخرة
 فان الصورة التي ليست تصنع من الحسية بل يراه عليها تارة واصفا كما يشاهد
 في المنام وبما كان الحكم به اعظم شأنا في ما به من المحسوس على ان الاخرى اشد

استغنى عن الموجود في المنام يجب قلنا العوائق وتجزد النفس وصفاء القلب وال
 الصون التي ترى في المنام بل والتي تحسن في البقعة كما علمت الا المستمرة النفس
 الان احدهما يتبدى من باطن ويجرد اليه والثاني يتبدى من خارج ويرفع اليه
 واذا ارسم في النفس ثم هناك الادراك المتشاهد وانما يبدو في الحقيقة هذا
 الملتصقة النفس الوجود في الخارج فكلما ارتسمت النفس فعل فعله وان لم يكن
 لسبب من خارج فان السبب الثاني هو هذا الملتصق والمخرج سبب العرض وال
 السبب المتصيب بهذه هي السعادة والشقاء للخيالين اللذان بالقياس على
 النفس الخبيثة واما النفس المقتضية فانها بعد من مثل هذه الاحوال ويحصل
 بكاملها بالثبات وينعش في اللذة الحقيقية ويشير الى ما خلقها والى الملكة
 التي كانت لها كل التبرار ولو كان يبق فيها الزمن ذلك اعتقادى او خلقى يادت وتخلت
 لا حذر دهر عشرين الى ان تنفتح المسألة المتناشقة

في اللبابة والمعاد يقول بعمل وشه الهامات وشه الدعوات المسجانية والدعوات
 السماوية وفي احوال النبوة وشه حال الحكم الخوف فالوجود اذا ابتداء من عند الاول
 لم يزل كل تامل منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال بخط درجات فاوله كل درجة
 الملكة الروحية المجرى التي تسمى عقولاً ثم مراتب الملكة الروحية التي تسمى
 وهي الملكة العلية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها الشريف من بعض الى ان
 يبلغ اخرها ثم من بعدها يتبدى وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة
 فكل من ذلك صور العناصر ثم يتدرج بمراتب فيكون اول الوجود فيها احسن واول
 مرتبة من التي يليها فيكون احسن من المادة ثم العناصر ثم الجواهر ثم النباتات
 وافضلها الانسان وبعد الحيوانات ثم النبات وافضل الناس من استكملته
 نفسه عقلاً بالفعل يحصل للاختلاف التي يكون فيها بل عليه وافضل مولا
 هو المستند في النبوة وهو الذي في قواه الخشائية خصا بعض تلك ذكرنا ههنا
 بسبع كلام الله ويرى ملكته وقد تحولت له على صورة براها وقد بينا في الذي يورث

افركية

كسنة نورا

مفسر

التي تليج للملايكه وتجود في جماع صوت سبعه كونه من قبل الله والملايكه
 من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الا انهم وهذا هو الموحى اليه وكان
 اول الكائنات من الابد والادرجة القصر كان عقلاً ثم تقسم جرمها فبها يتبدى
 الوجود من الاجرام ثم يحدث نفوس ثم عقول وانما ينقص هذه الصور لاحال من عند
 تلك البدايات والامور لمادة ثم هذه العالم يحدث من مصداقات القوى الفعالة
 السماوية والمنفصلة الارضية والمنفصلة الارضية بعبارة لمصادقات القوى الفعالة
 السماوية اما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث فيها بسبب شين احدها
 القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية والثاني القوى الانفعالية
 الطبيعية واما الخشائية واما القوى الفعالة فيها السماوية فيحدث عنها انما
 في هذه الاجرام التي تحتها على تلك اوجادها من طباعها بحيث لا يتبدى فيها لاهود
 الارضية بوجه من الوجوه وتلك اما من طباع اجسامها وقواها الطبيعية بخلاف تلك
 الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما من طباعها النفسانية فوجه
 الثالث فيه ترك مع احوال الارضية وتبب بوجه من الوجوه على الوجه الذي قول
 انه قد اوضح ان المقصور تلك الاجرام السماوية تصرفا من تصرف المعاني الجزئية على سبيل
 ادراك غير عقلي محض وان لمثلها ان يتوصل الى ادراك الجواهرات الكبرى وذلك يمكن
 سبب اعداد تقابل اسبابها الفاعلة والقابلة لها فكل من حيث هو اسباب وما
 يتبدى اليه وانما يتبدى للطبيعة وادادية موجبة ليست ارادية فانه غير متحرك ولا
 جازمة ولا يتبدى الى القصر فان النسبة اما فخر عن ارادة واليهما انتهى التحليل في
 القصرات اسبوع ثم ان الارادات كلها كائنة بعد ما لم يكن فيها اسباب فيكون هو جرمها ليس
 بوجود ارادة والا لذهب للغير اليها بغيره ولا يمكن طبعه فيكون الارادة مادته
 الطبيعة بل الارادات يحدث بحدوث مثل الموجدات والدواعي تستند الى الرضاية
 وسماويات ويكون موجبة ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعة فانه تستند راضية
 ففصل وان كانت قد حدثت فلا محالة فانها تستند ايضا الى امور سماوية وارضية

عن شبيهة

المرح

عرفت جميع هذا فيما قبل فان لا زحام هذه العلل ونصا دما واسترها نقاسا
 يتفرقت الحركة السماوية فاذا علمت الاصل ما جى وابل وجهتها راها الى التواني علمت
 التواني صروف فن هذه الاشياء علمنا ان القوس السماوية وما فوقها عالمية للجزئيات
 واما ما فوقها فعلمنا بالجزئيات على كل حال واما ما على جرح كالمباشر والمشارك
 للمباشر والمشاهد بالحواس فلا علمنا انها تعلم ما يكون ولا علمنا انها تعلم في كثير منها
 الوجه الذي هو صوب والى مواضع واوب من الجزئ المطلق من الامرين المكينين
 وقد بينا ان الصورات التي لتلك العلل ما لا وجودات تلك الصور هي
 اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك اسباب مما هي تكون اقوى من تلك الصورات مما
 موافق وما هو في احد القسمين من الثلث غير هذا الثالث واذا كان الامر كذلك وجب
 ان يحصل ذلك الامر الممكن بوجود الاعراض بسبب ارضي ولا من سبب طبيعي في العالم
 من ثابت بوجوده مطلقا لا موشة الامور السماوية وليس هذا بالحقيقة تاشر بل التاشر
 للمثالي وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاول وعقلت ذلك
 الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو الاول وان يكون واذا عقلت ذلك كانت
 اذا كان لا مانع فيه لعدم علم طبيعة ارضية او وجود علم طبيعة ارضية ما عدم
 العلم بالطبيعة الارضية لان يكون ذلك الشيء وان وجوده ان ذلك يكون في صورة
 ارضية فتلك الصورة تحدث الصور السماوية من كون الجزئ في كانه يحدث
 حتى ابدان الناس عن اسباب وتصورات الناس وعلى ما عرفت فيما سلف واما
 مثالا لثالث فان كذا ليس المانع عدم سبب المتعين فكل بل وجود المبرر فالصور
 السماوية للجزئ ووجوده بوجبه المبرر في ذلك ايضا بغير المبرر كما بغير تصور المتعجب
 السبب المبرر فيكون امتنا في هذا القسم الحالات لا موشة الطبيعة او الحركات متصل بالمتعجب
 او بغيره او بغيره طرفة للذي يودي واحد منها او جهلة بجهلة في الغاية انا عدم
 ونسبة التفرع الى استرها هذه القوم نسبة التفكير الى استرها الباري وكل بعض
 من فرق وليس هناك مع الصورات السماوية بل الاول للمق يعلم جميع ذلك على الوجه

الذي

الذي قلنا ان ملق به ومن علمه بمتى كذا كذا في الوسط وعلى ذلك علمه بسبب
 هذه الامور ما يتبع بالبعوث والفرار من وجوده في امر الاستعداد في اسوقه
 ولهذا ساجب ان يحذف الكفاية على الشر وتوابع الكفاية على الجزئ فان في ثبوت حقيقة
 ذلك من جهة من الشر وثبت حقيقة ذلك يكون لظهور ماية واما في وجوده غير ماية
 الحال معقولة عند المصادي فيكون يكون لها وجود فان لم يوجد هناك شيء لا يدرك او سبب
 اخر بها وقد كانت اولي بوجوده من هذا وجود ذلك وجود هذا معاصر الحال اذا
 شئت ان تعلم ان الامور التي عقلت نافع مودية الى المصلحة قد وجدت في الطبيعة
 على القوم الامجاد التي علمت وتحقق فاصل حال منافع الاعضاء في الحيوانات والاشياء
 وان كل واحد كمن خلق وليس هناك الاله سبب طبيعي بل سبب لا علمنا ان العلم على الوجه
 الذي علمت العلمات فيكون ذلك صدق بوجوده هذه المعاني فانها متعلقة بالعلمية على الوجه
 الذي علمت تعلق العلمات فاعلم ان اكثر ما تفرع به الجوهر ووجه العلم فيقول به هو حق واما
 يدق مولا المسبب بالقليل من جهلة واسبابه وقد علمنا في هذا الباب
 كتاب البر والاثم فليست شرح هذه الامور من هناك وصدق بما عرفت من العقبات
 الالهية النازلة على بن فاسد واشتات عالمه وانظر ان الحق كلف صرح علم السبب
 في الدعاء ان الله في الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث العلم والاثم انما يكون من
 هناك فان سادى جميع هذه الامور متعلق بالطبيعة والارادة والاتقان والطبيعة
 سببها من هناك والارادات التي كانت بعد ما لم يكن ذلك كان بعد ما لم يكن فليعلم
 فكل ارادة لنا فيها علمه وعلم تلك الارادات ليست ارادة متسلسلة ذلك في غير
 الهائية بل امور يورث من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية والسموية
 ذلك كله بوجوب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث عن مصادرات هذه فاذا
 حلت الامور كلها استمدت لها مبادي في ما يتزل من عند الله والقضاة من الله سبحانه
 هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه السائقنا على التدبير كما نرى وجب
 اجتماعات من الامور البسيطة التي ينب عن حيث هي مبطنة الى القضاة الاولى والاول ولو

ان كان انسانا من الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض السما جميعا وعلما بها فيهم كيفية
 يحدث في المستقبل وهذا الخلق القابل بالاحكام مع ان اوصافه الاولى ومقدما له ليست
 مسددا الى يرهان بل عسى ان يدعى فيها الحق والوصي ودرها حول قياسات شعرت او
 خطا في شئ اشياءنا فانه انما يقول على دلائل جنس واحد من اسباب الكائنات وهي التي
 في السما على ان لا يمتحن من عند الا حاطة جميع الاحوال التي في السما ولو نحن لنا
 ذلك ووقتي لم يمكن ان نجعلنا ونفسه ما يفت على وجود جميعها في كل وقت وان
 كان جميعا من حيث خلقه وطبيعته معلوما عند ذلك ما لا يمكن ان يعلم انه وجد ولم يجد
 وذلك ان لا يمكن ان يعلم ان النار حارة مسخنة وفاصل كذا وكذا وان يعلم انما سمعنا لم
 يعلم انها حصلت واي طريق في اللسان لعطسا للفرج بكل حدث وبدمعة الفقلت
 ولو لمكن ان نجعلنا او نبحث بوقت على وجود جميع ذلك لما بناه الا شقال الى النفسات
 فان الامور الغيبية التي في طريق الحوادث فانهم لما طافوا من الامور السماوية التي لا تسامح
 ان حصلنا بها كمال عدد ها ومن الامور الارضية المستعدة واللاحقة فاعلمنا وسبقها
 طبيعتها وادارتها وليست تتم بالسماوات وعداها عالم يحيط بجميع الظاهر من الحوادث
 موجب كذا ومنها خصوصا ما كان مستقلات بالغيث لم يمكن من الاستقال الى الغيب
 فليس لنا اعتماد على قولهم ان سلماته عين ان جميع ما يعطى من المقدمات الحكيمه
 صادقة اثبات النبوة وكيفية حق النبي صلى الله عليه والمعاد ويقول
 الان انه من العلوم ان الانسان مفارق لما في الحيوانات بانه لا يحس بعيشه لو انفرد وحده
 شخصا واحدا يقول في يوم من غير شك بقاء وتعالى عن زوايا حجاباته وان لا يدرك
 ان يكون الانسان ككفيا باخر من نوعه يكون ذلك الامرا فيهم ككفيا به وبطون فيكون هذا
 مثلا بنقل المذاق والذات في غير هذا وهذا يحيط بالحق والامر في هذا حتى اذا
 اجتمعوا كان لهم ككفيا وهذا لما اضطر والاعتدال الحداث والاحتياجات فمن كان منهم
 غير محتاط في مقدرة على شريطة المدينه وقوة من مشركا لا اقتضاه
 على اجتماع فقط فانه تجمل على منس بعد الشبه من الناس عادم الكالات الراس مع ذلك

فانه لا مثال من اجتماع ومن تشبه بالمقربين فاذا كان هذا طاهرا فلا بد من وجوده الا
 وبعثه من شاركه ولا يتم المشاكلة الا بمساواة لا بد من ذلك من سائر الاسباب التي
 يكون له ولا بد من المساواة من سنة وعدل ولا بد من السنة والعدل من سان وعدل ولا بد
 من ان يكون هذا بحيث يحوز ان يحاطب الناس وبل منهم السنة ولا بد من ان يكون هذا
 بحيث يحوز من صانها ولا يحوز ان يترك الناس وارادهم من ذلك فيخلفون ويرى
 كل منهم ما لا عدلا ولا ملاءمة ولا حاجة الى البتات الشعر على الاشياء وعلى الحاجين ونقص الاخص من
 وجوده اشدين للحاجة الى البتات الشعر على الاشياء وعلى الحاجين ونقص الاخص من
 العفة من فاشا اخرى من المنافع التي لا ضرر في بها في المقابل اكثرها انها تنفع في
 البقاء ووجود الانسان الصالح لان يستعمل يمكن كاسلف صانها فكم فلا يحوز ان
 يكون العناء الاولى الى ان يقتضي تلك المنافع ولا يقتضي هذه التي فاشا ولا ان
 يكون المبدأ الاول والمملكة يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون يتابعه في نظام الامر
 لغير الممكن وجوده الضرر في حصوله لنسب نظام الحيز لا يوجد كيت يحوز ان لا يوجد
 وما هو متعلق بوجوده حتى على وجوده موجود فواجب اذن يوجد حتى في حيزه
 يكون انسانا وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصيته ليست لغيره القاسم
 يستعمل الناس منها ما لا يوجد لهم فيهم من منهم فيكون له الحيزات التي اخبرنا بها ففها
 الانسان اذا وجد وجب ان يكون كائنات في امورهم منها بالذن انه وابعه ووجبه
 وانه الروح القدس عليه ويكون الاصل الاول فيما يستند تقريرا ما هم ان لهم صانها
 واحدا قادرا على العالم بالسر والعلانية وان من حق ان يطاع امر فانه يجب ان يكون
 الاصل في الخلق وانه قد اعد من طاعة المعبود والمعبود من طاعة المعبود المشيئة
 بتلك الجوارح الملائكة على السان من الا والملائكة السبع والطاعة لا ينبغي ان يعلم
 من معرفة الله فوق معرفته واحدا في شئ لا فاما ان يفديهم الى ان يكلفهم ان
 يصدر فواجب وجوده ووجوهه في الية مكان ولا يقتضي بالقول ولا خارج العالم
 ولا داخله ولا شئ من هذا للبشر ففهم عظيم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم

مصدق

ان

الدين واوتهم فيها لا يخلص منه الا من كان الموفق الذي يشهد وجوده ويصدق كونه فانه
لا يمكن ان يتصور واحد من الاحوال على وجهها الا يكون وانما يمكن القليل منهم ان يتصوروا
حقيقه هذا التوحيد والنسب فلا يثبت ان يكونوا بمنزلة هذا الوجود او بقوا او سارع
وبعضوا الى المشا حاشا للمقاييس التي تصدق عن اعمالهم المديته وربما وقعهم
في اراء مخالفه للصالح المديته وما في ذلك من وجوب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه
وصعب الامر على السان في ضبطهم عما هم بسيرة في الملكة الا لمجد ولا السان يصلح له
ان يظن ان يتبين حقيقه بكنها العاصم بل لا يجب ان يتفحص في فرض شيء من ذلك
لا يجب ان لهم حاله الله وعظمه ومودته اشارة من الاشياء التي عندهم جليله وعظمه
ويلقى اليهم مع هذا القدر اعتدائه لا نظيره ولا شريك له ولا شبهه وكذلك يجب ان
ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصوره كعبه ويمكن اليه يفهمه ويضرب
للسعادة والشقاوة واشياء مما يفهمونه ويتصورونه فاما اللبس في ذلك فلا يلزم
لهم منه الا امره بجهلهم وبوان ذلك شيء غير ما تروا ولا ذن سمعت وان هناك في اللذة تا
هو ملك عظيم ومن الامور قد ابلغهم واعلم ان الله يعلم ان وجهه في هذا
يجب ان يوجد معلوم الله على وجهه على ما علمه ولا بأس ان يسل خطابه على يد الملائكة
يستوي المستعدين بالجله للنظر الى العبد الملقى
في العبادات و
منه في الدنيا والاخرة ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما تكبر وجوه مثله
في كل وقت فان المادة التي تقبل كمال مثل يقع وتقليل من الامر فيجب لاحوالهم
التي قد برز بها ما يستند ويشعر في امور المصالح الاعنانية ثوبها ولا تنكح
العاقل في ذلك مواساة الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسب سبب وقوعه في الدنيا
فيخرج انقراض القرن الذي على النبي فيكون على الناس افعال واعمال يستكرارها
عليهم في مدد مقاربه حتى يكون القرن متناه مطلق صافيا للغيث من فساد الكبر
من داس وقبل ان يفتح على ما فيه ويجري ان يكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله
والمعاد لا محالة والافعال فاني فيها والسند لا يمكن الا بالفاظ يقال او يات في وقت

للبار وان يقال لهم ان هذه الافعال بعزب الله ويستوجب الجزاء الكريم وان يكون
لكل الافعال بالحق على هذه الصدق ومن مثل العبادات المفروضة على الناس بل يكون
يجب ان يكون منبهات والمليحات اما حركات واما افعال حركات يعقبة الحركات فاما
لحركات فمثل الصلوات واما اعدام الحركات فمثل الصوم فانه وان كان يفتقر على
فانه يحرك من الطبيعة حركات بدا يتصاحب على اتم على حيلة من الامور التي هي
فذلك سبب ما يتوهم من ذلك فانه القرين الى الله ويجوز ان يمكن ان يخلط هذه
الاحوال بمصالح اخرى في تقوية السنه وبسطها والمناخ الديني للناس ايضا فيفعله
ذلك وذلك مثل الجهاد والجمع على ان يعين موضع من البلاد فيها اصبح الموضع لعبادة
الله وانما خاصه الله تعالى وتعبيرنا فعالها لا بد للناس منها وانما في ذات الله
القرين فانما يعين وهذا الباب معونه شديد والموضع الذي منفعته في هذا
الباب من المنفعة اذا كان فيه ما وى الشارع وممكن فانه يذكره ايضا وذكر كرفي
المنفعة المذكورة فانه يذكر الله والملك والماء والواحد ليس يجوز ان يكون نصب
عين الامه كانه قد جاز ان يعرض اليه ما جرح وسفر فيجب ان يكون اشرف هذه العبادات
من وجوهها ليس تنويعا في مخاطب الله ومناج اياه وصاير اليه وما على من يرد
وهذا هو الصلوة فيجب ان يكون للصلاة من الاحوال التي يستعد بها للصلوة ما هو العادة
بما اختره الانسان نفسه بعيدا عما الملك الانسان في من العبادات والتفكير وان يستحق
الطهاره والتكبير شيئا بالعادة وان يبين عليه فيها ما جرت العادة بموافقة نفسه به
عند لقاء الملك من الشروع والسكون وعرض البصر بغير الاطراف وترك الانكشاف
الاضطراب وكذلك سائر كل وقت من اوقات العبادات فليصرا اياها وسواها نحو
هذه الاحوال يستحق بها العادة من سجع وذكر الله تعالى والمعاد فانفسهم قدوم لهم
الفتنة بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه المذكورات تاسوا
جميع ذلك مع انقراض قرن او قرنين وينفعهم ايضا في المعاد منفعه عظيمة فيما تروا
انفسهم على ما عرفت واما للمادة فاكثرت منفعه هذه الاشياء اياهم في المعاد فقد تروا

البار

البار

البار

يصح على راس الملة ذلك منه ويحب ان لا يوتيه عن الله بعد الايمان بالنبي اعظم
 من ان لا يوتيه هذا المتقلب فان صحح الخارجى ان الموتى للحداد اكلها وان لم يمتلوا بقصر وان ذلك
 النقص غير موجود في الخارجى فالاولى ان يطابق اهل المدينة والموتى لا اعظم العقل
 وحسن الايمان فمن كان مترسقا في الباقي ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون غريبا في
 البواقي وصاحب الى اصدادهم فهو اولى من يكون متقدما في البواقي ولا يكون غريبا في هذين
 فليتم اعلم ان يشارنا اعتقلاهما ويصان ويبرهن اعقلهما ان يعتقد به ويرجع اليه
 مثل ما فعل عمر وعلى ثم يحب ان يفرض في العبادات امور الامة لا يخلو في نفسه من يهاجروا
 وجوبا الى تعظيمه وتلك الامور في الامور لم تابعة مثل اعياد فانه يحب ان يفرض اجتماعا
 مثل هذه فان ينادى الناس على التمسك بالجماعة والى استعمال عهد الجماعة والى
 المناقشة والمشاورة بغير تدبير في القضايا وفي الاجتماعات استجابة الدعوات وتزول
 البركات على التي عرفت من اقاويلنا وكذلك يجب ان يكون في المعاملات معاملة
 يشترط فيها الاتصاف وهي المعاملات التي تؤدي الى اسلاك ان المدينة مثل المناكحات
 والمشاركات الكلية ثم يجب ان يفرض ايضا في المعاملات المؤدية الى الاحتد والاعطاء
 شيئا يمنع وقوع الغزو والخيف وان يجرى المعاملات التي فيها غزو والى تغير فيها
 الاعراض قبل الفراغ من الايمان والاستيفاء كالصرف والسيعة وغير ذلك ان سر على
 الناس معاونة الناس والذين عنهم وقاية اموالهم وانفسهم من غير ان يقرم سرهم فيما
 يلحق بغيرهم واما الاعداد والمخالفون للسنة فيجب ان يفسر معانهم واما ان يكون
 الى الحق وان يساج اموالهم وقرىهم فان تلك الاموال والفروج اذا لم يكن موثوقا بغير
 للمدينة الفاضلة لم يكن عابرا بالمصلحة التي يطلب المال والفروج لها بل معنية على الفساد
 والشر والادب للناس من خدم يجب ان يكون انشاؤه لا يجرى على خدمة اهل المدينة
 العادلة وكذلك من كان من الناس بعيدا عن بلدى القبيلة فتم عبيدا لطبع كالتبرك والرج
 وبالجملة الذين نشأ في غير اقاليم الشريعة التي اكثر احوالها ان يشا فيها اثم الامم
 صحيحة القرائح والفعول فاذا كانت غير مدنية مدنية لها سنة حميدة ولم يتغير

منه
ممنوع
مكتوب

عليه
ناله الشئ ارفع

الاولى التي
الاعتماد

لأنه

لأنه يكون الوقت يوجب التصريح بان لا يستغفر السنة النازلة فان الامم والموت اذا اصلحت
 ضمنت عليها سنة فانه يجب ان يوكلا منها ما اذا وجب السنة لها فما اوجب تأكيدها
 ان يحمل عليها العالم بأسره فاذا كان اهل المدينة للسنة البيرة عدهم السنة ايضا
 حصة محبوبة ويرى في عدها اعادة احوال من فاسدة الى الصلاح ثم صرحت
 بان هذه السنة ليس من جهة ان تغل وكنت السان في دعواه انها تازل على المدن
 كلها كان في ذلك وهي تعظيم يستل على السنة ويكثر للتحالفين ان يحثوا في ردها استماع
 اهل تلك المدينة عنها يجب ان يوثق هؤلاء ايضا ومجاهد ولكن مجاهد دونه
 مجاهد اهل الضلال العرف او يلوغوا زامة على ما يوثقونه ويصحب عليهم انهم يظنون
 وكيف لا يكون مبطلين وقد استغوا من طاعة الشريعة التي انزلها الله تعالى فان اهلكوا
 فتم لها اهل فان في هلاكهم فساد الاستخاءهم وصلاها باقيا وحضروا اذا كانت
 السنة لم يدبر اتم واحصل ومن ايضا في باهم انهم ان رسالتهم على هذا وجه
 فعل وبالحيلة يجب ان لا يجري هؤلاء والاخرون يجري واحد وعين تعرض عقوبات
 وحدهم مع تلك من معصية الشريعة فليس كل انسان يتبرج لما يخشاه في الاخر
 ويجعل من اكثر ذلك في الافعال المخالفة للسنة الداعية الى الفساد نظام المدينة
 مثل الرقة والزنا ومواطاة اعدا المدينة وغير ذلك فاما ما يكون ذلك ما يضر الشخص
 نفسه محبان يكون فيه تاويل لا يبلغ به المعروضات ويجب ان يكون السنة في العبادات
 والمزايا معتدلة لا يشدد فيها ولا يسهل وعين يفرض كثير من احوال العبادات
 في المعاملات الى الاجتهاد فان للاوقات احكاما لا يمكن ان يضبط واما ضبط المدن
 بعد ذلك بغيره من سبل الحفظه ومعرفة الدخل والخرج واعداد اهل الاسلحة والمقوق
 والثغور وغير ذلك فينبغي ان يكون ذلك لما الساس من حيث هو حليفه ولا يفر من فيها
 احكام جزائية فان في فرضها سداد الا انها تفرج مع تغير الاوقات وفرض الكليات فيها
 تمام الاستعداد غير ممكن فيجب ان يجعل لكل اهل المشورة ويجب ان يكون السان سريضا
 في الاخلاق والعداات سفتا يدعوى الى العدالة التي هي الوساطة والوساطة تطلبت



بطلت في الاختلاق والعداوت بحسن فاقا ما بينهما من كسر عليه القوى الهوى فلا يعمل
 ذكرا النفس خاصة ويستفاد به الهدى لا استغلايه وان يكون مخلصا من البديت
 مخلصا معا واما ما بينهما من استعمال هذه القوى فليصلح دوسر واما استعمال اللغات
 فلبقاء البرن والتسل واما الشجاعة فلبقاء المدينة والزديلا الا في الطية بحسب
 لغزها في المصالح الانسانية والمقر يطية لغزها في المدينة والحكمة الفضيلة التي
 تارة العفة والشجاعة فليس يعني فيها الحكمة النظرية فانها لا يكلف فيها التوسط
 البتة بل الحكمة العملية التي في الافعال الدنيا وسر القربات الدوتة فان الافعال
 في تفرضا والموصى على المعين في توجيه القوايد من كل وجه ممتها واجتار اسباب المضار
 نوكل وجه حتى مع ذلك وصل الصندا وما يطية لنفسه لا شر كايه او سغلة عن الكتاب
 الفضائل الاخرى من نور له وجعل السد مغلوله الى الصنق هو صناعة من الانا فضت
 وعمم والصلاح وبقاير الوقت اشكاله ولا ان الدوامي شهوانية غضبية وتوابع
 فالفضائل ثلث هنة التوسط في الشهوانيات مثل لذة المتكوح والمطعم والمطعم
 والاراحة وغير ذلك من اللذات المسببة والوهية وهنة التوسط في العفويات كلها
 مثل الخوف والعقوبة الغم والامم والمعد والمسد وغير ذلك وهية التوسط في التذات
 وعدوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعة العدل الزوي خادجة على الفضيلة
 النظرية ومن جمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص
 البتوتية كان نظريا انسانيا وكان عمل عبادته بعد الله وموسلطان العالم الاخرى
 وخليفة الله فيه وللمسد والمنتهى كالتساب والمدينة على فضاله والصلوة
 على نبينا محمد وآله

1.09

1.05



1-00